3 Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien

GENERATIONEN UND *GENDER*

IN MITTELALTERLICHER UND FRÜHNEUZEITLICHER LITERATUR



HERAUSGEGEBEN VON
DINA DE RENTIIS UND ULRIKE SIEWERT

UNIVERSITY OF BAMBERG PRESS

Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien

Band 3

Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien

hrsg. vom
Zentrum für Mittelalterstudien
der Otto-Friedrich-Universität Bamberg

Band 3



University of Bamberg Press
2009

Generationen und *gender*

in mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Literatur

hrsg. von
Dina De Rentiis
und Ulrike Siewert



University of Bamberg Press

2009

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Informationen sind im Internet über http://dnb-nb.de abrufbar.

Herstellung mit finanzieller Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Herstellung und Druck: Digital Print Group, Nürnberg
Einbandgestaltung: André Wirsing, giusto advertising
Abbildung: De Cassandra: Giovanni Boccaccio, Insigne Opus De Claris Mulieribus, Bern 1539, Staatsbibliothek Bamberg, HV.Slg.528, fol. XXXVr.

http://www.uni-bamberg.de/ubp/

ISSN 1865-4622
ISBN 978-3-923507-57-3 (Druckausgabe)
eISBN 978-3-923507-58-0 (Online-Ausgabe)
URN: urn:nbn:de:bvb:473-opus-2225

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Für die Betrachtung der europäischen Literaturen des Mittelalters und der Frühen Neuzeit haben die *gender studies* wertvolle Konzepte und Analyseperspektiven geliefert. Ziel der in Bamberg im Dezember 2007 veranstalteten interdisziplinären Tagung „Generationen und *gender* in mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Literatur" war es zu erproben, inwiefern die am Graduiertenkolleg „Generationenbewusstsein und Generationenkonflikte in Antike und Mittelalter" entwickelten Perspektiven und Konzepte die *gender*-bezogene Forschung ergänzen und von ihr profitieren können.

Der in Druckform überführte Ertrag wird in diesem Band präsentiert. Zusammenfassend darf ich festhalten: Die Tagung hat einmal mehr gezeigt, wie fruchtbar das Generationenkonzept als integratives literatur- und kulturwissenschaftliches Deutungsmuster für die Vormoderne ist. Zugleich konnte der Begriff der ‚Generation' um neue Aspekte und Dimensionen ergänzt werden.

Innovation durch interdisziplinären Austausch, nicht Anwendung fertiger Erklärungsmodelle war das Motto der Tagung. Aus diesem Grund wurde die Verbindung der Generationen- und der *gender*-Perspektive an Gegenstandsbereichen und geschichtswissenschaftlichen sowie philologische Fragen verschiedenster Natur erprobt. Gemeinsamer Nenner war die Entscheidung, der diskursiven Konstruktion und literarischen Inszenierung von ‚generation and gender identity' und dabei der Figur und Rolle der Tochter besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Mein Dank gilt allen an dieser im besten Sinne interdisziplinären Konferenz Beteiligten. Dankbar erwähnt seien abschließend die großzügige Förderung seitens der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die Unterstützung durch die Otto-Friedrich-Universität Bamberg und durch die Staatsbibliothek Bamberg sowie, schließlich, aber nicht zuletzt, die besonderen Verdienste meiner Mitherausgeberin, Dr. Ulrike Siewert (Dresden), welche die Hauptlast bei der Erstellung der Druckvorlage trug.

Bamberg, im November 2009 — Prof. Dr. Dina De Rentiis

ELISABETH LIENERT

Antike Töchter in deutscher Erzählliteratur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit

Eine Skizze

Fragestellungen und Textcorpus

Antike und mittelalterliche Texte schreiben die Bindung des Kindes, vor allem des weiblichen, und noch der herangewachsenen Tochter an Autorität und Willen des Vaters fest; die dabei implizierte Verpflichtung zu Schutz und Beistand wird selten ausdrücklich thematisiert, ist aber wohl vorauszusetzen. Räumliche Nähe (jedenfalls vor der Trennung von einer andernorts erzogenen oder verheirateten Tochter) ist mit dem Verwandtschaftsverhältnis gegeben; emotionale Nähe wird nur bisweilen beschrieben. Zwischen diesen Polen von Nähe, Schutz und Verfügungsgewalt sind die Tochterrollen eingespannt.

Ziel des Beitrags ist es, Muster der Ausgestaltung der Tochterrolle in mittelalterlicher und frühneuzeitlicher (deutschsprachiger) Erzählliteratur mit antiken Stoffen zu skizzieren. Als Textcorpus lege ich die mittelhochdeutschen Antikenromane (Troja-, Eneas-, Alexander- und Apolloniusroman)[1] und die „Metamorphosen"-Rezeption mit ihrer Fülle von Tochterfiguren, am Rande ferner einige Töchter aus der Anspielungsrezeption und der Tradition der Frauenkataloge, vor allem der deutschsprachigen Rezeption von Boccaccios „De claris mulieribus" und Plutarchs

1 Die Vortragsform ist beibehalten; lediglich die wichtigsten Nachweise wurden hinzugefügt. Zusammenfassend vgl. Elisabeth LIENERT, Deutsche Antikenromane des Mittelalters (Grundlagen der Germanistik 39), Berlin 2001; dort weitere Ausgaben und Literatur.

„De mulierum virtutibus“ zugrunde. Folgende Grundfragen stelle ich an die Texte: Welche Muster von Rollenerwartungen lassen die Geschichten und Beispielfiguren erkennen, welche Gender-Inszenierungen (im Verhältnis von Vater oder Mutter zu Tochter oder Sohn, wie auch im Verhältnis zwischen unterschiedlichen Frauenrollen)? Sind Nuancenverschiebungen zu fassen, im Vergleich entweder mit den antiken Quellen oder mit Erzählungen anderer Stoffkreise?

Am häufigsten ist ohnehin die beiläufige Nennung einer Frau als Tochter – in den patriarchalen Kontexten der Antike und des Mittelalters in erster Linie als Tochter ihres Vaters. Das drückt Interesse am Herkommen aus, wie es für Söhne nicht weniger (aber auch nicht signifikant mehr) gilt. Meistens bleibt es bei solchen beiläufigen genealogischen Zuordnungen; der Stellenwert des Tochter-Seins scheint im Vergleich zu anderen weiblichen Rollen, in erster Linie der Geliebten oder Ehefrau, vergleichsweise gering und wird im Vergleich antiker Texte mit ihrer häufig stark auf die Liebesthematik fokussierenden mittelalterlichen Rezeption tendenziell noch geringer. Mütter werden bei Söhnen und Töchtern seltener namentlich erwähnt, es sei denn, es handelt sich um mythologische Prominenz; in den von mir untersuchten Texten nehmen Mütter für die Töchter nur selten eine zentrale Stellung ein.

Soweit Töchter über die bloße Erwähnung von Tochterschaft hinaus eine Rolle spielen, lassen sich prinzipiell vier verschiedene Ausprägungen der Tochter-Rolle erfassen: die (mehr oder weniger freiwillig) gehorsame und verfügbare Tochter; die bis zum Inzest nahe, zu nahe Vater-Tochter; die rebellierende Tochter, die sich über Elternwillen und Vaterordnung hinwegsetzt; die schutzlose oder von ihren Eltern verlassene Tochter. Dabei gibt es durchaus Interferenzen: Die eigenwillige Tochter kann zu Konformität und Gehorsam gezwungen werden; die Tochter als Inzestopfer kann als Extremfall sowohl der verfügbaren als auch der schutzlos Übergriffen ausgesetzten Tochter gelten; Rebellion wendet sich nicht notwendig gegen die Vaterordnung. So wären gerade bei meinen interessantesten Beispielen manchmal Mehrfachzuordnungen möglich – ich hoffe, die Systematik ist trotzdem klärend. Um Vollständigkeit kann es natürlich nicht gehen, sondern um Musterbildung und signifikante Beispiele.

Die verfügbare Tochter

Bei Weitem die meisten Töchter entsprechen dem üblichen Rollenmuster der gehorsamen Tochter; diese lebt elterlichen und/oder gesellschaftlichen Rollenerwartungen entsprechend und wird daher nur als zierender Teil der Familie und/oder zu verheiratendes Gut erwähnt. Insbesondere ihre Verheiratung wird vom Vater betrieben, ohne dass sie etwas dafür oder gar dagegen unternähme – Roxanes Verheiratung an Alexander etwa wird von ihrem sterbenden Vater Darius vorgeschlagen und von Alexander vollzogen, ohne dass auch nur die Frage nach ihrer Einwilligung aufkäme.[2] Im Rahmen der Frauenkatalogliteratur begegnen darüber hinaus aufopferungsvolle Töchter als Inbegriff hingebungsvoller Kindesliebe zu Vater oder Mutter. Bisweilen werden Gehorsam und Konformität auch ohne viel Federlesen erzwungen, etwa wenn im Trojaroman Cassandra wegen ihrer beunruhigenden Unheilsprophezeiungen von ihrem Vater Priamus eingesperrt wird, um eine Störung der öffentlichen Ordnung zu vermeiden.[3]

Der interessante Fall der Hermione findet leider nur knapp und wenig ausgefeilt Erwähnung (bei Herbort von Fritzlar und in der „Trojanerkrieg-Fortsetzung"). Hermione steht zwischen zwei Männern und zugleich zwischen zwei väterlichen Verfügungen: Ihr Groß- und Ziehvater hat sie an Agamemnons Sohn Orest verlobt, mit dem sie eine Liebe von Kindesbeinen an verbindet, während sie ihr Vater Menelaus Achills Sohn Pyrrhus zur Ehe versprochen hat. In Ovids „Heroiden" wird der Konflikt zwischen Pflicht und Neigung, zwischen dem ungeliebten Pyrrhus und Orest, von der Frau geschickt umgedeutet zu einer Pflichtenkollision, dem zwei Vätern geschuldeten Gehorsam; so argumentiert sie mit den Wertvorstellungen der Vaterordnung und kann diese zumindest teilweise auf die Seite ihrer Neigung ziehen. Das findet keine Nachfolge. Die „Trojanerkrieg-Fortsetzung" deutet einen Anflug von Rebellion an:

2 Vgl. z.B. im „Straßburger Alexander" (Pfaffe Lambrecht, Alexanderroman. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch, ed. v. Elisabeth Lienert, Stuttgart 2007), V. 3410–3414, 3530–3539.

3 Z.B. in Konrad von Würzburg, Der Trojanische Krieg, ed. v. Adelbert von Keller, Stuttgart 1858 ND Amsterdam 1965, V. 23230–23383.

daz Horestes ir niht wart,
ir veters sun, daz wart ir zorn
und getorste si dâ hân verlorn
vater und muoter hulde sâ.[4]

(„Dass Orest ihr [Hermione] nicht zuteil wurde, der Sohn ihres Onkels, das erzürnte sie, und da nahm sie das Risiko auf sich, ihres Vaters und ihrer Mutter Gewogenheit und Zuneigung zu verlieren").

Wenn der Mutterwille überhaupt erwähnt wird, wird er meist im Einklang mit dem Vaterwillen gedacht. An der Heirat mit Pyrrhus ändert das aber nichts; durch Eide gebunden, hält Menelaus sein Versprechen, obwohl er und sein Bruder Agamemnon die vom Großvater gestiftete Verbindung mit Orest eigentlich vorzögen. In bewusster Auflehnung gegen die Eltern fordert Hermione zwar Orest brieflich auf, dass er sie entführen solle; doch wird, was folgt, nicht zu Ende erzählt. Vorauszusetzen ist wohl der traditionelle Ausgang der Geschichte: Hermione fügt sich. Statt der Tochter wird ihr Geliebter aktiv: Orest wird Pyrrhus töten. So geschieht dies auch bei Herbort von Fritzlar[5]; im „Liet von Troye" ist (der Quelle, Benoît de Sainte-Maure, entsprechend) die Bedeutung der Tochter und des Tochterwillens deutlicher zurückgenommen: Den Konflikt um Partnerwahl und Liebe inszeniert Herbort nicht als Eltern-Kind-Konflikt (der ist vollkommen ausgespart), sondern als Rivalität zwischen Männern: Pyrrhus entführt Hermione ihrem ersten Mann Orest, dieser tötet den Rivalen bei nächster Gelegenheit und führt sie zurück; zwischendurch ruft Hermione gar ihren Vater Menelaus in ihrem Konflikt mit Pyrrhus' Kebsfrau Andromache zu Hilfe, so selbstverständlich ist die (hier durchaus reziproke) Bindung der Tochter an den Vater. Letztlich entscheiden über diese Tochter freilich nicht Vater oder Großvater und noch weniger sie selbst, sondern die Gewalt anderer Männer.

4 „Trojanerkrieg-Fortsetzung", in: KONRAD VON WÜRZBURG, Der Trojanische Krieg (wie Anm. 3), V. 49394–49397 (Hermione-Episode V. 49234–49498).

5 HERBORT VON FRITSLÂR, Liet von Troye, ed. v. Karl FROMMANN, Quedlinburg/Leipzig 1837 ND Amsterdam 1966, V. 18135–18192.

Inzest: die zu nahe Tochter

Die zu nahe, nämlich dem Vater inzestuös verbundene Tochter begegnet in den Antikenromanen in Gestalt der namenlosen Tochter des Antiochus im Apolloniusroman, darüber hinaus mehrfach in den Bearbeitungen von Ovids „Metamorphosen". Es gibt im Prinzip beide Varianten: den Inzest[6], der von der Tochter, und den, der vom Vater ausgeht. Myrrha[7] etwa begehrt ihren Vater inzestuös und wird, indem ihre Amme ihn täuscht, von ihm schwanger; der mythologische Hintergrund, frevelhaftes und selbstzerstörerisches Begehren als Strafe der Göttin Venus und Einwirkung einer anstiftenden Furie, wird bei Ovid wenigstens angedeutet. Georg Wickram dagegen, in dessen frühneuhochdeutscher Bearbeitung die ansonsten nur fragmentarisch überlieferte „Metamorphosen"-Übersetzung Albrechts von Halberstadt allein vollständig erhalten ist, legt den Inzest streng moralisierend ohne jede mythologische Entschuldigung der Tochter, ihrer Unkeuschheit und Lasterhaftigkeit, zur Last. Gleich die Überschrift schreibt die *unkeusch Myrrha*[8] gleichsam fest.

Im Fall der Tochter des Antiochus gehen Begehren und Initiative zum Inzest von einem Vater aus, der zugleich König ist, so dass die Tochter dieser doppelten Verfügungsgewalt nichts entgegenzusetzen hat und der Übergriff des zum Schutz verpflichteten Vaters die Schutzbefohlene doppelt schutzlos lässt. Das wird durchaus so thematisiert: Die Amme, die die Vergewaltigung der Prinzessin bemerkt, fordert sie, noch in Unkenntnis des Täters, auf, Klage und Anklage bei ihrem Vater

6 Vgl. grundsätzlich z.B. Danielle BUSCHINGER, Das Inzest-Motiv in der mittelalterlichen Literatur, in: Psychologie in der Mediävistik (GAG 431), hrsg. v. Jürgen Kühnel u.a., Göppingen 198, S. 107–140; Ingrid BENNEWITZ, Mädchen ohne Hände. Der Vater-Tochter-Inzest in der mittelhochdeutschen und frühneuhochdeutschen Erzählliteratur, in: Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur des Mittelalters. Bristoler Colloquium 1993, hrsg. v. Kurt Gärtner/Ingrid Kasten/Frank Shaw, Tübingen 1996, S. 157–172; Jutta EMING u.a. (Hrsg.), Historische Inzestdiskurse, Königstein/Ts. 2003 (darin besonders: DIES., Inzestneigung und Inzestvollzug im mittelalterlichen Liebes- und Abenteuerroman [Mai und Beaflor und Apollonius von Tyrus], S. 21–45).

7 PUBLIUS OVIDIUS NASO, Metamorphosen (Sammlung Tusculum), ed. v. Erich RÖSCH. Mit einer Einführung von Niklas Holzberg, 13. Aufl. München/Zürich 1992, 10,300–502; GEORG WICKRAM, Ovids Metamorphosen, Textredaktion Lothar Mundt, in: ders., Sämtliche Werke 13,1/2, ed. v. Hans-Gert ROLOFF, Berlin u.a. 1990, 10,568–938 (außer in Anm. 21 werden „Metamorphosen" und „Metamorphosen"-Bearbeitung mit Buch- und Verszahl zitiert).

8 Überschrift zu GEORG WICKRAM, Ovids Metamorphosen (wie Anm. 7), 10,568.

zu führen: *Ir sult nit lenger verdagen, / Klaglichen ewrem vatter klagen*[9] („Ihr sollt nicht länger schweigen, sondern Anklage führen vor Eurem Vater“); der Schützer und Richter entpuppt sich aber als Täter. Die Täterschaft des Vaters wird als verwerflich verurteilt; allerdings fungieren der *laydig tüfel*[10] („der verfluchte Teufel“) und *Fraw Mynne*[11] als Anstifter und damit Letztverantwortliche, und die Tochter fühlt bezeichnenderweise (wie weibliche Vergewaltigungsopfer meist)[12] die Schande mehr als der Täter: *Deß ich mich pillich mueß schamen*[13] („wofür ich mich mit Recht schämen muss“).

Rebellierende Töchter in der Vaterordnung

Die rebellierende Tochter, die sich über Elternwillen und Vaterordnung hinweggesetzt, begegnet vergleichsweise selten: im Alexander- und Apolloniusroman gar nicht; im Trojaroman nur in Gestalt der Medea, die als Tochter durch ihre Leidenschaft für Jason ihre Pflichten gegenüber Vater und Vaterwelt verletzt; in den „Metamorphosen“ ansonsten nur beiläufig. Thisbe etwa setzt sich (wie aber auch Pyramus)[14] über den ihrer Liebe feindlichen Vaterwillen (bei Wickram übrigens Elternwillen) hinweg und bezahlt letztlich mit dem Tod dafür. In der frühneuhochdeutschen Bearbeitung ist das wie bei Ovid ein Exempel für die Liebe, mit Sympathielenkung zugunsten der Liebenden; man wundert sich, dass der Didaktiker Wickram sich das als Exempel für die tödlichen Folgen kindlichen Ungehorsams entgehen lässt.

Der interessanteste (freilich schon viel diskutierte) Fall ist die Figur der Lavinia im Eneasroman: In der antiken Quelle ist sie bekanntlich nur Erbtochter, über

9 HEINRICH VON NEUSTADT, Apollonius von Tyrland. Nach der Gothaer Handschrift [...], ed. v. Samuel SINGER, Berlin 1906 ND Dublin/Zürich 1987, V. 281.

10 Ebd., V. 145

11 Ebd., V. 148 u.ö.

12 Vgl. grundsätzlich Ingrid BENNEWITZ, Lukretia, oder: Über die literarischen Projektionen von der Macht der Männer und der Ohnmacht der Frauen. Darstellung und Bewertung von Vergewaltigung in der „Kaiserchronik“ und im „Ritter vom Thurn“, in: *Der frauwen buoch*. Versuche zu einer feministischen Mediävistik (GAG 517), hrsg. v. ders., Göppingen 1989, S. 113–134.

13 HEINRICH VON NEUSTADT, Apollonius von Tyrland (wie Anm. 9), V. 288.

14 PUBLIUS OVIDUS NASO, Metamorphosen (wie Anm. 7) (und GEORG WICKRAM, Ovids Metamorphosen (wie Anm. 7)), Buch 4.

deren Hand im Handel und Kampf von Männern verfügt wird; neben dem in erster Linie wichtigen Reich ist sie Kampfpreis für den Sieger eines Zweikampfs, und das ist eben Aeneas. Der mittelalterliche Eneasroman – schon der altfranzösische „Roman d'Eneas", vollends Heinrich von Veldeke – macht daraus bekanntlich nicht nur eine detaillierte Liebesgeschichte zwischen Eneas und Lavinia, sondern auch die Geschichte eines Tochter-Mutter-Konflikts.[15] Ich zitiere – stark verkürzt - aus dem Streitgespräch Lavinias mit ihrer Mutter:

„ich hân dir urloub gegeben,
daz dû minnest Turnum".
‚desne mach ich niht getûn.'
[...]
„des mûzest dû unsâlich sîn
[...]
daz dû dîne minne
an den man kêrest,
dâ du dich mite entêrest
und allez dîn geslehte!
[...]"
‚frouwe', sprach si, ‚ich ne mach,
[...]
sîn minne hât mir benomen
mîn herze unde mînen sin.
[...]'
Dô diu mûder daz vernam,
ir tohter wart si vile gram
als sie vil wol bescheinde.
Lavîne sêre weinde,
wand sir drowete unde schalt.[16]

(„ ‚Ich habe dir erlaubt, Turnus zu lieben.' ‚Das kann ich nicht.' [...] ‚Verflucht seist du dafür, dass du deine Liebe auf diesen Mann [Eneas] richtest, wodurch du dich und dein Geschlecht in Schande bringst! ' [...] ‚Herrin', sagte sie, ‚ich

15 Vgl. vor allem Ann Marie RASMUSSEN, Mothers and Daughters in Medieval German Literature, Syracuse 1997, zum „Eneasroman" S. 29–65.

16 HEINRICH VON VELDEKE, Eneasroman. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch Nach dem Text von Ludwig Ettmüller ins Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem Stellenkommentar und einem Nachwort von Dieter KARTSCHOKE, 2. Aufl. Stuttgart 1997, aus 280,26–284,27; Übersetzung E.L.

> kann nicht, [...] Die Liebe zu ihm [Eneas] hat mir Herz und Verstand geraubt [...]'
> Als die Mutter das hörte, wurde sie sehr böse auf ihre Tochter, wie sie es genau zeigte. Lavinia weinte heftig, denn sie drohte ihr und schalt sie. [...]")

Gegen die Mutter, die sie in die Liebe zu Turnus zu drängen versucht, begehrt Lavinia auf, freilich nicht selbstmächtig, sondern von der Liebe gezwungen (das typische Motiv schlechthin für töchterliche Rebellion in den Erzählungen mit antiken Stoffen). Vor allem aber steht das Aufbegehren gegen die Mutter im Einklang mit den väterlichen Plänen wie mit dem schicksalhaft vorgesehenen Handlungsverlauf. Es richtet sich nicht gegen die Vaterordnung, sondern gegen die machtbewusste Mutter, die aktiv Opposition gegen ihren königlichen Gatten betreibt. Zwar geht Lavinia so weit, dass sie erklärt, sich lieber töten zu wollen als den Falschen zu heiraten, wenn sie diesem durch dessen Zweikampfsieg zufallen sollte. Doch siegt eben der Richtige, und Lavinias rebellisch anmutende Liebe ergänzt harmonisch Vaterplan und Vorsehung. Rebellion der Tochter wird hier als Rebellion gegen die starke Mutter und damit als Bestätigung der Männer- und Vaterordnung in Tochtermund inszeniert. Ohnehin verläuft diese Rebellion weitgehend stillschweigend, beschränkt sie sich – vom Liebesbrief an Eneas abgesehen – auf Gefühle und Worte; der Taten, die der Rebellion Gewicht gäben, bedarf es nicht.

Wenig beachtet ist bislang die verratene Ehefrau und Kindsmörderin Medea in ihrer Rolle als Tochter. Dass sie sich mit ihrer Hilfe für Jason gegen ihren Vater und die kolchische Vaterwelt stellt, ist in Ovids „Metamorphosen"[17], der Leitquelle für die mittelalterlichen Texte, deutlich: in Medeas Selbstreflexion, in der Zerstückelung ihres Bruders. Die höfischen Antikenromane nehmen die Tochterrolle zugunsten der Rollen der Zauberin und der Liebenden zurück. Vor allem in Konrads von Würzburg „Trojanerkrieg"[18] wird der höfisierte statt des barbarischen Vaters nur noch als formvollendeter Gastgeber erwähnt, wird Medea zum Exempel einer rückhaltlos und doch Rückhalt suchenden Liebenden und zugleich zum Opfer männlicher Treulosigkeit. Wickrams „Metamorphosen"-Bearbeitung nimmt die Rolle der Liebenden weiter zurück und verwurzelt die Ungeheuerlichkeit von Medeas Untaten stärker noch als Ovid in einem ersten *ordo*-Bruch: dem Ungehorsam gegenüber dem Vater. Medea selbst stilisiert sich (in krassem Gegensatz zu

17 PUBLIUS OVIDIUS NASO, Metamorphosen (wie Anm. 7), Buch 7.

18 **Jason-Medea-Handlung:** KONRAD VON WÜRZBURG, Der Trojanische Krieg (wie Anm. 3), V. 7213–11377.

ihrer barbarischen Umwelt und ihren sinistren zauberischen Fähigkeiten) zur biederen Vater-Tochter, die der Verheiratung an einen dem Vater genehmen Mann zu harren habe:

Solt ich meins vatters gnad und huldt
Verlieren / und seiner ungedult
Gegen mir selb eyn ursach werden
Nun hab ich gschworen mit geferden
Den Göttern und dem vatter mein
Mein ehr zu bhalten keüsch und rein
Solt ich mit eynem frembden man
Ziehen vom vatter weit hindan
So würdt ich an der frembdt eyn gast
Und allem volck eyn uberlast
Mir wirt wol inn meins vatters reich
Eyn man / so mir mag sein gleich.[19]

(„Sollte ich Gewogenheit und Gunst meines Vaters verlieren und selbst zur Ursache für seine Ungehaltenheit mir gegenüber werden? Nun habe ich ernsthaft den Göttern und meinem Vater geschworen, meine Ehre keusch und rein zu bewahren. Sollte ich mit einem fremden Mann weit weg vom Vater ziehen, so würde ich in der Fremde zum Fremdling und allem Volk zur lästigen Bürde. Mir wird gewiss in meines Vaters Reich ein Mann zuteil, der mir gleich ist.")

Konsistent aufgelöst wird das freilich nicht: die krassen Untaten (in den mittelalterlichen Romanen verschwiegen, überspielt oder moralisch zurechtgerückt) und die ausdrücklich als höllisch verteufelte Zauberei bleiben bei Wickram bewahrt.

Töchterliche Rebellion ist in diesen Texten immer Rebellion aus Liebe, und das bedeutet meist auch, dass die Tochter nicht alleine steht gegen die Eltern. Männliche Hilfe von außen etwa wird Helena im „Göttweiger Trojanerkrieg" zuteil:[20] Als ihr Vater Agamemnon (der Text verballhornt Mythologie tatsächlich so stark) sie gegen ihren Willen an den unwürdigen Menelaus verheiraten will, wird sie von ihrem Ritter Paris und von Hector durch Entführung vor der Zwangsverheiratung gerettet. Erbeten wird männliche Hilfe, wie gesagt, auch in der „Trojanerkrieg-Fortsetzung", wenn Hermione Orest auffordert, sie zu entführen.

19 Georg Wickram, Ovids Metamorphosen (wie Anm. 7), 7,43–54.
20 Der Göttweiger Trojanerkrieg, ed. v. Alfred Koppitz, Berlin 1926, V. 13363–13560 und ff.

Die schutzlose oder verlassene Tochter

Der interessanteste – und, soweit ich sehe, weitgehend für die antiken Stoffe kennzeichnende – Typus ist die schutzlose oder verlassene Tochter, die ihre Eltern nicht – oder nur um den Preis ihres Lebens – vor fremdem Zugriff schützen können. Grund für die relative Häufigkeit dieses Typus ist zum einen die Rezeption der „Metamorphosen", die den gewalttätigen Übergriff vor allem göttlicher (bisweilen auch sterblicher) Männer auf Menschen-Töchter zu einem Leitmotiv machen. Zum anderen wird das Motiv vom Tyrannen, den es aufgrund seiner Verkommenheit zu beseitigen gilt, gerne zugespitzt auf den Übergriff auf schutzlose Frauen, der Gegenwehr und Beseitigung des Tyrannen rechtfertigt. Als Töchter werden die Opfer tyrannischer Gewalt nicht immer begriffen; Lucretia etwa wird in den mittelalterlichen Versionen des Stoffs von ihrem Mann gerächt, doch zitiert sie immerhin auch ihren Vater herbei, als sie die ihr widerfahrene Nötigung öffentlich macht. Der Tochter-Typus (jung, unschuldig, dem Schutz des Vaters anbefohlen) bietet sich aber zur Demonstration von Tyrannis besonders an. Der Übergriff auf eine Tochter ist zugleich Übergriff auf Familie und Vatergewalt, das macht ihn so besonders verwerflich (jedenfalls im Fall eines menschlichen Übergriffs, bei Göttern ist es schwieriger; doch ist bezeichnend, dass Wickrams Kommentator Lorichius in seiner Auslegung der Entführung der Proserpina zum Modell des Tyrannen greift, für den der Entführer Pluto stehe[21]). Die Beispiele reichen von der Antike bis in die Frühe Neuzeit. Ich erwähne hier nur einige wenige: In Plutarch-Pfeiffelmanns „Frauenbuch"[22] sollen die Eltern der tugendhaften Micca gezwungen werden, die Tochter einem lüsternen Gefolgsmann des Machthabers zuzuführen; als Micca sich verzweifelt wehrt, wird sie im Haus und im Arm ihrer Eltern getötet; diese nehmen den Übergriff tatenlos und ohnmächtig hin, doch folgt fast zwangsläufig der Sturz des Tyrannen und seiner Gefolgschaft. Extremer Prototyp der rettungslos einem ungerechten Machthaber ausgesetzten Tochter ist bekanntlich Virginia, im Mittelalter kaum bekannt und in deutscher Sprache erst mit der Übersetzung von Boccaccios „De claris mulieribus" durch Heinrich Steinhöwel verbreitet. Um die Tochter

21 GEORG WICKRAM, Ovids Metamorphosen (wie Anm. 7), S. 307.

22 Elisabeth LIENERT, Ein alternatives Frauenbuch? Johann Pfeiffelmanns Übersetzung von Plutarchs „De mulierum virtutibus", in: Würzburg, der Große Löwenhof und die deutsche Literatur im Spätmittelalter, hrsg. v. Horst Brunner, Wiesbaden 2004, S. 535–579; Textabdruck S. 548–579, hier Kap. 13.

der Versklavung und dem sexuellen Zugriff des tyrannischen Decemvirn Appius Claudius zu entziehen, erdolcht sie ihr Vater, und diese extreme Tat wird, wie bei Lucretia, zum Anlass, den Tyrannen zu stürzen. Diese Rettung von Freiheit und Tugend auf Kosten des Lebens demonstriert eine doppelte Opferrolle der Tochter (gegenüber dem Tyrannen und gegenüber dem Vater) und ein merkwürdiges Ineinandergreifen von väterlicher Verfügungsgewalt (bis hin zur Entscheidung über das Leben der Tochter) und väterlicher Ohnmacht (gegenüber willkürlichem Zugriff durch Machthaber und falsche Richter). Für das christliche Mittelalter wäre das natürlich so wenig Handlungsmodell wie der Selbstmord der Lucretia. In der Frühen Neuzeit (auch bei Heinrich Steinhöwel[23]) dominiert neben dem Interesse am krassen Erzählmotiv das Thema des ungerechten Richters. Kaum thematisiert wird, dass die Tochter auch zum Opfer des eigenen Vaters wird, und auch das Versagen dieses Vaters tritt gegenüber der unmenschlichen Übermacht und Bosheit des Tyrannen in den Hintergrund.

Die Ohnmacht der Eltern gegenüber Vergewaltigung und Verschleppung ihrer Töchter ist auch ein (Neben-)Motiv des Trojaromans, Laomedons Tochter Hesione[24] das bekannteste Exempel, weil ihre Verschleppung den rächenden Raub der Helena nach sich zieht. Eine andere Variante der ohne väterlichen Schutz männlicher Gewalt ausgesetzten Tochter aus der „Metamorphosen"-Rezeption ist Philomela, die ihr Vater dem barbarischen Schwiegersohn anvertraut und die, fern vom Vater, von ihrem Schwager vergewaltigt und verstümmelt wird.[25]

Vor allem sind die „Metamorphosen" voll von Geschichten göttlicher Übergriffe auf Menschentöchter: Entführungen und Vergewaltigungen sind an der Text- und Tagesordnung, und in aller Regel erweisen sich die Väter als abwesend und/oder ohnmächtig; ihnen bleibt, wie etwa bei Io oder Europa, nur die Klage. Immerhin aber klagen die Väter, ein Zeichen für die Inszenierung von Emotionalität in der Familie, die freilich merkwürdig mit Ohnmacht gekoppelt ist – Macht und Emotionalität schließen sich anscheinend tendenziell eher aus. Daphnes Vater, ein Flussgott, kann die Tochter nur dadurch vor dem gewalttätig liebenden Verfolger Apoll retten, indem er sie in einen Lorbeerbaum verwandelt – eine Form der Hilfe, die

23 Boccaccio, De claris mulieribus. Deutsch übersetzt von Stainhöwel, ed. v. Karl Drescher, Tübingen 1895, S. 203,17–204,8.

24 Z.B. in Konrad von Würzburg, Der Trojanische Krieg (wie Anm. 3), V. 12960–12979.

25 Publius Ovidus Naso, Metamorphosen (wie Anm. 7) (und Georg Wickram, Ovids Metamorphosen (wie Anm. 7)), Buch 6.

die Tochter (anders als im Fall Virginia) in höchster Not ausdrücklich erfleht.[26] Nur einer Mutter, der Göttin Ceres, gelingt es, die entführte Tochter wenigstens teilweise zu retten: Indem sie durch ihre göttliche Macht das Wachstum und die Fruchtbarkeit der Erde zum Erliegen bringt, erzwingt sie, dass Proserpina wenigstens für einen Teil des Jahres zu ihr ins Licht zurückkehren darf.[27] Das bleibt aber zu sehr ein mythologischer Einzelfall, als dass daraus auf die Stärke einer dominanten Mutter-Tochter-Beziehung geschlossen werden könnte. In der Regel wird wohl die Ohnmacht der Mütter als selbstverständlich vorausgesetzt (sie entspricht den Rollenerwartungen) und gar nicht eigens erwähnt; die Ohnmacht der Väter, der üblichen patriarchalen Macht entgegengesetzt, wird dagegen in Klagen und Jammern um die verlorene Tochter auserzählt. (Nur im Trojaroman gelingt ausnahmsweise einmal die Rettung einer Tochter durch den Vater: Der Seher Calchas entzieht seine Tochter Briseida der trojanischen Katastrophe, setzt sie freilich im Griechenlager anderer Unbill aus – und trennt sie von ihrem Geliebten Troilus[28]; freilich ist Briseida eine Erfindung Benoîts, keine antike Figur; die Rückgabe der Chryseis an ihren Vater, den Priester Chryses, aus der „Ilias“ kommt in den volkssprachlichen Trojaromanen des Mittelalters nicht vor.)

Der Apolloniusroman entwirft ein positives Gegenbild anderer Art: Tarsia, die Tochter des Apollonius, mutterlos durch den scheinbaren Tod der Mutter bei ihrer Geburt, vaterlos, weil Apollonius es vorzieht, die Welt zu bereisen, und sie bei Pflegeeltern zurücklässt, die sie aus Neid töten lassen wollen, da sie die eigene, wenig anmutige Tochter in den Schatten stellt. Der Ermordung entgeht Tarsia nur durch Seeräuber, die sie verschleppen und in ein Bordell verkaufen. Abwesenheit des Vaters bedeutet fehlenden Schutz. *Dein vater der ist schuldig daran*[29] („es ist die Schuld deines Vaters“), formuliert ausdrücklich der gedungene Mörder – allerdings wird dem Vater nicht die Abwesenheit vorgeworfen (nicht ausdrücklich jedenfalls), vielmehr habe er zu viele Schätze zur Versorgung der Tochter hinterlassen und so die Habgier der Pflegeeltern provoziert. Tarsia aber schützt sich selbst durch Klugheit und Geschick – und mit Gottes Hilfe: Auf ihr Gebet hin erscheinen die Seeräuber, so dass der Mord unterbleibt; mit Gottes Hilfe und ihrer Redegabe schafft sie es

26 Ebd., 1,1045–1052.

27 Ebd., Buch 5.

28 In deutscher Sprache nur Herbort von Fritzlâr, Liet von Troye (wie Anm. 5), V. 8307–8553 und ff.

29 Heinrich von Neustadt, Apollonius von Tyrland (wie Anm. 9), V. 15346.

betend und flehend, in den Freiern Mitleid zu erwecken; mit Klugheit und Kunstfertigkeit sammelt sie Spenden, so dass sie selbst im Bordell ihre Jungfräulichkeit bewahren kann.[30] Übrigens erregt sie das Mitgefühl anderer, indem sie sich nicht nur als degradiertes Königskind und als verfolgte Unschuld darstellt, sondern eben auch als verlassene Tochter. Deren unwahrscheinliche Selbstrettung ist ein exzeptioneller Sonderfall, der wohl dem realitätsfernen, märchenhaften Schema vom Lohn der Tugend zu verdanken ist und in der mittelalterlichen Rezeption allegorisch auf christliche Tugend hin ausgelegt wird.[31] Bei Heinrich von Neustadt ist es letztlich Gott, dem Tarsias zweifache Rettung (vor Tod und Schändung) und die Wiedervereinigung mit dem Vater zu verdanken ist. Tarsia selbst deutet in einem Lied ausdrücklich ihr Leben trotz aller Widrigkeiten und Unglücksfälle als Leben unter Gottes gnadenhaftem Schutz: *Got hatt doch paß zu mir getan*[32] („Gott hat mir gegenüber besser gehandelt"). Für den abwesenden Vater tritt Gott helfend ein, und der himmlische Vater ersetzt den irdischen so erfolgreich, dass es zu keiner Erschütterung der Welt- und Vaterordnung kommt.[33]

Tochter-Rollen und Gender-Aspekte

Alle diese Rollen sind gender-typisch. Söhne sind nur selten in eine Polarität von Gehorsam gegenüber den Eltern und Aufbegehren dargestellt; der Mutter-Sohn-Inzest begegnet in den Antikenromanen nicht, ebensowenig ein zu Gehorsam gezwungener oder ein verlassener und schutzloser Sohn (die Aussetzung männ-

30 Ebd., V. 15365–15396; 15670–16004.

31 Vgl. bes. Brigitte Weiske, Die Apollonius-Version der „Gesta Romanorum", in: Positionen des Romans im späten Mittelalter (Fortuna vitrea 1), hrsg. v. Walter Haug/Burghart Wachinger, Tübingen 1991, S. 116–122.

32 Heinrich von Neustadt, Apollonius von Tyrland (wie Anm. 9), V. 16441.

33 Anders, nämlich als symbolische Inzest-Verhinderung, interpretiert Tarsias Rettung und Wiedervereinigung mit ihrem Vater: Wolfgang Achnitz, Babylon und Jerusalem. Sinnkonstituierung im Reinfried von Braunschweig und im Apollonius von Tyrland Heinrichs von Neustadt (Hermaea NF 98), Tübingen 2002, S. 342; so schon Otto Rank, Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens, 2. Aufl. Leipzig/Wien 1926 ND Darmstadt 1974, S. 346–352, bes. S. 349f.; zu inzestuösen Strukturen im Subtext der Darstellung des Verhältnisses von Apollonius und Tarsia im Apolloniusromans (in der Prosaversion Heinrich Steinhöwels) vgl. auch Eming, Inzestneigung und Inzestvollzug im mittelalterlichen Liebes- und Abenteuerroman (wie Anm. 6), bes. S. 34–37.

licher Kleinkinder liegt auf einer anderen Ebene). Die höhere Handlungsmacht des rechts- und waffenfähigen Mannes kommt auch Söhnen (mindestens heranwachsenden oder herangewachsenen Söhnen) zugute. Zum Thema gemacht wird diese Selbstverständlichkeit freilich in den Texten mit antiken Stoffen nicht (und auch sonst kaum).

Im Vergleich zu anderen weiblichen Rollen bzw. Funktionen (der Geliebten und Ehefrau, der Mutter) scheint das Tochtersein zugleich selbstverständlichere Omnipräsenz und einen geringeren Stellenwert zu haben, und zwar in den mittelalterlichen Texten deutlicher noch als in den antiken Vorgaben. Das hängt mit Lebenspassagen zusammen: Die Übergabe der Tochter in Gewalt und Obhut des Ehemannes (die unter Umständen mit dem Wechsel in eine andere Familie einhergehen kann) lässt andere Männer und damit andere Rollen für die Tochter wichtiger werden. Es steckt dahinter aber auch die vergleichsweise starke Aufwertung der literarischen Liebe zuungunsten der natürlich-familiären Blutsverwandtschaft. Das Verhältnis zum Vater steht, verglichen mit dem zur Mutter, im Vordergrund, wohl wegen des Vaters höherer Verfügungsgewalt. Emotionaler gestaltet ist das Verhältnis zur Mutter nicht; weder ‚weibliche Solidarität' noch Konkurrenz ist in nennenswertem Umfang zu beobachten – nur dass eben Frauen sich häufiger zusammen aufhalten, gemeinsam Zeit verbringen. Die meisten der hier behandelten Töchter haben keine Brüder (bzw. sind solche nicht erwähnt); insofern ist der direkte Vergleich nicht möglich: man kann freilich vielleicht auch daraus schließen, dass Töchter erst dann interessant werden, wenn Söhne fehlen.

Dass nicht nur Väter über Töchter verfügen, wird nicht nur im stillen Einverständnis bisweilen beiläufig miterwähnter Mütter deutlich. Wenn Mütter in die Lage kommen, gleiche Macht auszuüben wie Väter, verhalten sie sich nicht wesentlich anders. Ich kenne kein positives Gegenbeispiel in den Antikenromanen, das etwa Isoldes Mutter in Gottfrieds von Straßburg „Tristan" oder Kudruns Mutter Hilde vergleichbar wäre und Macht mit Fürsorge und weiblicher Solidarität verbände. Lavinias Mutter versucht, wie erwähnt, aus eigenen Machtinteressen heraus, Lavinias Neigung zu kontrollieren, und reagiert wenig liebevoll auf die Eigenmächtigkeit der Tochter. Hecuba im Trojaroman degradiert Polyxena zum Mittel der Rache an Achill, den statt des versprochenen Stelldicheins mit der Angebeteten seine Meuchelmörder erwarten (allerdings hat das, anders als bei Lavinia, keine Störung im Mutter-Tochter-Verhältnis zur Folge, das bis zu Polyxenas Schlachtung

auf Achills Grab intakt bleibt).[34] Die Tyrannenkämpferin Aretaphila von Cyrene, eine der Frauen in Plutarchs-Pfeiffelmanns „Frauenbuch“, bedient sich rücksichts- und skrupellos ihrer Tochter, die sie, um einen Verbündeten zu gewinnen, an den Bruder des Tyrannen verheiratet (der Tyrann wird in der Folge ermordet) – sie gebraucht ihre Tochter ausdrücklich als *luder* („Lockvogel“).[35] Gescholten wird sie dafür nicht, es zählt nur der Erfolg. Macht und Interesse scheinen entscheidend zu sein, nicht das Geschlecht.

Auffällig ist außerdem, dass die Texte durchaus bedeutende, auch eigenmächtige Frauen kennen: die Ehefrau und Ehebrecherin Helena, Hecuba als Inkarnation trojanischen Leids, die Amazonenkönigin Penthesilea; doch rücken diese nicht als Töchter in den Blickpunkt des Erzählens (selbst die Priamustöchter Polyxena und Cassandra nur beiläufig), sondern in anderen Funktionen. Soweit sie Töchter sind, bleiben Frauen Eigenmächtigkeit und Eigenständigkeit weitgehend verwehrt; allenfalls konzentrieren diese sich auf den Erhalt ihrer Jungfräulichkeit oder ihrer Liebe. Agieren können Frauen, wenn überhaupt, in anderen Rollen.

Verschiebungen in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit

Im Vergleich der antiken Vorlagen mit ihren mittelalterlichen deutschen Bearbeitungen lassen sich allgemeinere Tendenzen nur andeutungsweise feststellen. Zumeist decken sie sich mit den üblichen Beobachtungen bei der Adaptation antiker Stoffe in mittelalterlichen Romanen: Mediaevalisierung, Nivellierung, Moralisierung. Allzu Individuelles oder Krasses (wie Inzest, Vergewaltigung, Medeas Bruder-, Gatten- und Kindsmord) wird tendenziell entweder abgemildert oder stark moralisiert. Medea etwa, ich hatte das erwähnt, erscheint bei Wickram zunächst fast verniedlicht wie ein biederes Töchterchen, das brav auf seine Verheiratung durch den Vater wartet. Die Rolle der Tochter wird zugunsten der Rolle der Liebenden stärker zurückgedrängt, mehr noch als in den antiken Quellen wird vor allem Rebellion aus Liebe gerechtfertigt.

34 In deutscher Sprache bes. HERBORT VON FRITZLÂR, Liet von Troye (wie Anm. 5), V. 13441–13670, 16288–16293, 16401–16508.

35 JOHANN FEIFFELMANN, Frauenbuch, in: Lienert, Ein alternatives Frauenbuch? (wie Anm. 22), Kap. 17, Fj[r].

Im Vergleich zwischen mittelalterlichen Texten mit antiken Stoffen und Texten aus anderen Stoffkreisen fallen nur leise Akzentverschiebungen auf: Die gehorsame Tochter ist überall der Regelfall; Inzestfälle begegnen auch in Erzählungen mit anderen als antiken Stoffen; bei der rebellierenden Tochter kommt neben der Rebellion aus Liebe die religiös motivierte Rebellion gegen die Eltern in der Legende hinzu. Signifikant ist vor allem, dass das Muster der schutzlosen Tochter und des ohnmächtigen Vaters erheblich seltener oder abgemildert erscheint. Das hängt mit der vergleichsweise geringeren Bedeutung des Apollonius-Stoffs, der nur punktuellen Rezeption der „Metamorphosen" und der späten des Virginia-Stoffs, aber auch mit höfischen Konzeptualisierungen zusammen: Selbstverständlich gibt es auch im Artus-, im Minne- und im Aventiureroman schutzlose, auf männlichen Schutz angewiesene Frauen – doch wird dabei weniger die Ohnmacht der Eltern als vielmehr die ritterliche Rettungstat zum Fokus des Erzählens. Das Konzept der Ritterschaft installiert den Schutz von Frauen wenigstens literarisch als Aufgabe des adligen Mannes außerhalb der Familienordnung. Die Frau als Tochter tritt hinter der Frau als Objekt des Rittermannes und seines Selbstverständnisses als Retter schutzloser Frauen zurück.

AMALIE FÖSSEL

Die „Rippe der Heiligen". Elisabeth von Thüringen und ihre Tochter Sophie

2007 war ein „Elisabeth-Jahr". Mit Ausstellungen, Vortragsreihen und einer Vielzahl neuer Publikationen feierte man den 800. Geburtstag einer Frau, die Konventionen brach und das durch ihre königliche Geburt vorgegebene Leben einer Fürstin und Mutter, in das man sie hineinzwängen wollte, aufgab. Elisabeth ließ ihre adelige Lebenswelt weit hinter sich und gab sich ganz der ihr eigenen Spiritualität und Gottesliebe hin. Zunehmend intensiver und ganz persönlich nahm sie die Krankheiten und Gebrechlichkeit der Menschen wahr und versuchte mit großer Anteilnahme und Fürsorge menschliche Not zu lindern. Sie erwarb sich den Ruf der Heiligkeit und erfuhr die Bewunderung und Verehrung vieler Menschen, bis heute. Das machte sie – ganz allgemein gesprochen – zu einer *mater omnium* oder zumindest einer *mater multorum*.[1]

Vielen Menschen war sie zu ihren Lebzeiten mit mütterlicher Fürsorge begegnet. Das überliefern die uns tradierten Quellen anhand beispielhafter Erzählungen. Diesen zufolge soll sie in den Jahren, als sie auf der Wartburg lebte, sich um Erwachsene wie auch in besonderer Weise um die Kinder gekümmert und gesorgt, Essen verteilt, Spielzeug gekauft und verschenkt haben. In den Schilderungen über ihre letzten Lebensjahre in dem von ihr gegründeten Hospiz in Marburg spielen die Geschichten eine große Rolle, in denen Elisabeth an Kindern aufopferungsvollen Dienst leistete.

Zeit ihres Lebens kümmerte sich Elisabeth um fremde Kinder, um Kinder, die in Not waren und ihre Hilfe benötigten. Wie aber stand es um ihre eigenen drei Kinder? Viel Zeit hatte sie mit diesen jedenfalls nicht verbringen können. Es fehlte ihr

1 Die Vortragsfassung wurde beibehalten und nur durch Quellen- und Zitatnachweise ergänzt.

an nötiger Lebenszeit in der Rolle als Ehefrau und Mutter. Mit 14 Jahren heiratete sie den thüringischen Landgrafen, mit 15 Jahren gebar sie ihr erstes Kind, den Sohn Hermann. 1224 kam die Tochter Sophie, 1227 das dritte Kind Gertrud zur Welt. Zu diesem Zeitpunkt aber, als Gertrud geboren wurde, war Landgraf Ludwig IV. bereits tot, gestorben in Brindisi, noch bevor er sich nach Palästina einschiffen konnte, um dort an der Seite Kaiser Friedrichs II. für die Rückeroberung Jerusalems zu kämpfen.

Als der Vater 1227 starb und die Mutter noch im Herbst oder Winter desselben Jahres die Wartburg verließ, waren die beiden ältesten Kinder mit fünf bzw. drei Jahren in einem Alter, in dem sie sich üblicherweise in der Obhut der Mutter befanden. Für das Baby Gertrud dürfte eine Amme gesorgt haben. Dass Elisabeth nach dem Verlassen der Wartburg die Kinder bei sich hatte, überliefern die späteren Aussagen der Hofdamen und Dienerinnen. Diesen zufolge soll Elisabeth in den Wochen größter Armseligkeit in Eisenach erkannt haben, dass das Leben, das sie führte, für die Kinder nicht geeignet war: Der Güter beraubt und von Not gezwungen – so der Text – (schickte sie) ihre Kinder an verschiedene ferne Orte, um sie dort aufziehen zu lassen.[2]

Welche Verbindung sie in den folgenden Monaten und Jahren zu ihnen aufrechterhalten konnte, wissen wir nicht. Von Eisenach aus ging Elisabeth nach Bamberg, wo ein Onkel Bischof und ein weiterer Verwandter Dompropst waren. Zeitweilig lebte sie auf der Burg Pottenstein in der Fränkischen Schweiz, und von Bamberg aus kehrte sie mit der aus Süditalien überführten Leiche Ludwigs IV. noch einmal nach Thüringen zurück, um ihren toten Gemahl im Hauskloster der Ludowinger in Reinhardsbrunn bestatten zu lassen. Von hier aus führte sie ihr Weg nach Marburg, das ihr als Wittum verschrieben worden war, wo sie nach vier Jahren aufopferungsvoller Tätigkeit 1231 starb.

Nichts in den Quellen deutet daraufhin, dass sie in den letzten Lebensjahren die älteren Kinder um sich hatte. Sie könnte aber die jüngste Tochter Gertrud nach Marburg mitgenommen haben, die in den ersten eineinhalb Jahren bei ihr gewesen sein soll. Dann übergab sie das Mädchen den Stiftsdamen in Altenberg bei Wetzlar, etwa eine Tagesreise von Marburg entfernt, wo Gertrud also aufwuchs.

2 Der sog. Libellus de dictis quatuor ancillarum s. Elisabeth confectus, ed. v. Albert HUYSKENS, Kempten/München 1911, S. 35: […] *bonis privata inopia cogente ad diversa loca et remota parvulos suos misit, ut ibi alerentur.*

Der hochadeligen Abstammung entsprechend, denn immerhin waren die Ludowinger durch eine angeheiratete Schwester Friedrich Barbarossas mit dem regierenden staufischen Haus verwandt und mit den Kaisern auch politisch eng verbunden, hatten Elisabeth und der Landgraf möglicherweise vor seinem Aufbruch nach Italien gemeinsam verabredet, das zu diesem Zeitpunkt noch ungeborene dritte Kind in ein Kloster zu geben.

Dass Elisabeth ihr jüngstes Kind dann tatsächlich der Obhut adeliger Stiftsdamen anvertraute, ist bemerkenswert. Denn sie eröffnete ihrer Tochter damit alle Chancen für die Zukunft, ließ sie gut ausbilden und legte sie nicht fest auf ein Leben in klösterlicher Abgeschiedenheit und Armut. Denn Gertrud hätte als Erwachsene das Stift verlassen und heiraten können. Dass sie diesen Weg später dann doch nicht einschlug, sondern ihr ganzes Leben im Prämonstratenserinnenstift Altenberg verbrachte, lag in Gertruds persönlicher Entscheidung. Als *magistra* von Altenberg überlebte sie ihre beiden Geschwister, die wahrscheinlich unter der Vormundschaft ihres Onkels Heinrich Raspe auf der Wartburg aufwuchsen, um Jahrzehnte. Gertrud, die fast 50 Jahre das Stift leitete, starb 1297 in ihrem 70. Lebensjahr.

In den Quellen zur Vita Elisabeths spielen die Kinder insgesamt eine sehr untergeordnete Rolle. Der Kontext, in dem die Kinder erwähnt werden, ist immer auf die Person Elisabeths bezogen. So wird berichtet, dass sie zur priesterlichen Aussegnung nach der Geburt jedes ihrer Kinder nicht in großer Pracht, mit zahlreichem Gefolge und kostbaren Gewändern wie andere Frauen in die Kirche ging, sondern in einem wollenen Kleid und barfuss, ohne Aufhebens davon zu machen.[3] Erwähnt werden Elisabeths flehentliche Bitten zu Gott, dass er ihr die große Liebe zu ihren Kindern nehme und sie Schmähungen ertragen lasse. Gott habe ihr diesen Wunsch erfüllt, so die Auskunft, die mit einem wörtlichen Zitat belegt wird. Demnach soll Elisabeth geäußert haben:

> „Der Herr hat mein Gebet erhört, und siehe, allen weltlichen Besitz, der mir einst lieb war, erachte ich jetzt für Unrat. Auch ist Gott mein Zeuge, dass ich für meine Kinder sorge wie für jeden anderen Nächsten. Ich habe sie Gott anvertraut, er möge an ihnen tun wie es ihm gefällt.“[4]

3 Ebd., S. 24.

4 Ebd., S. 47: *Dominus audivit orationem meam et ecce omnes mundanas possessiones, quas quondam dilexi, quasi lutum vel stercora reputo. Item deo teste pueros meos curo, tanquam alium proximum, deo commisi eos, faciat de eis, quod sibi placet.*

Dass von den Kindern in den Quellen kaum die Rede ist, hatte Gründe. Denn die Texte zu Elisabeths Persönlichkeit und Leben, auf denen die späteren Viten basieren, dienten dem alleinigen Zweck ihrer Heiligsprechung, die nach ihrem Tod 1231 von ihrem Beichtvater und Beschützer Konrad von Marburg und nach dessen Ermordung 1233 von der Landgrafenfamilie erfolgreich betrieben und mit der Verlesung der Kanonisationsurkunde in der Dominikanerkirche von Perugia am Pfingsttag des Jahres 1235 rechtsgültig wurde. Die *causa scribendi* der Texte bestand ganz klar in der Konstruktion einer Heiligen. Dabei konnte man sich in Elisabeths Fall nicht des hagiographischen Topos der *virgo* bedienen. Denn sie heiratete. Zudem brachte sie drei Kinder zur Welt. Also konnte man, im Unterschied zu der im Jahr 1200 heilig gesprochenen Kaiserin Kunigunde etwa, deren Kinderlosigkeit als Begründung für körperliche Enthaltsamkeit in der Ehe eingesetzt wurde, auch dieses zweite Stereotyp hagiographischer Texte für Elisabeth nicht heranziehen. Alle Episoden aus der zentralen Lebensphase der Ehe und Mutterschaft wurden deshalb mit der Intention erzählt, die von Elisabeth gelebten christlichen Ideale der Frömmigkeit, Demut und Hilfsbereitschaft sowie ihren Dienst am Nächsten herauszustellen. Die Liebe zu ihren eigenen Kindern und die Bitte zu Gott, ihre Mutterliebe weniger werden zu lassen, wird zum Argument, um die Gottesliebe, Selbstaufgabe und Stärke Elisabeths zu unterstreichen. Damit finden wir eine Quellensituation vor, die es nicht möglich macht, die konkrete Mutter-Kind-Beziehung zu Lebzeiten zu beschreiben.

Konkreter wird es für Historiker nach dem Tod und der Heiligsprechung Elisabeths, die mit der Umbettung ihrer Gebeine in Marburg am 1. Mai 1236 in Anwesenheit Kaiser Friedrichs II. und im großen Stil gefeiert wurde. Dass auch die Kinder der Heiligen an diesem besonderen Fest teilnahmen, berichten keine Quellen, darf jedoch als wahrscheinlich gelten, zumal der Sohn Hermann mit vierzehn Jahren inzwischen in die Regierungsverantwortung einbezogen war und in Hessen regierte.

Einen konkreten Hinweis auf die Mutter finden wir für Hermann am 1. Juli 1238, als er erstmals allein und also ohne seinen Onkel, den Landgrafen Heinrich Raspe, eine Urkunde für das Zisterzienserkloster Haina ausstellen ließ. Der Titel, den er führte, lautete: „Hermann der Jüngere, von Gottes Gnaden Landgraf, Sohn der hl.

Elisabeth“ – *Hermannus dei gratia iunior lantgravius, filius sancte Eliyzabet.*[5] Damit wird die mütterliche und nicht wie üblich die väterliche Abstammung zu einem Teil der offiziellen Herrschaftstitulatur. Doch welche Motive, welche Intentionen verknüpfte er damit? War die Nennung des mütterlichen Namens drei Jahre nach der Heiligsprechung ein „Ausdruck der Demut und des Stolzes“, so Walter Heinemeyer.[6] Oder ein politisches Instrument? Eine Antwort fällt schwer. Denn allzu frühzeitig starb der junge Landgraf, bereits Anfang Januar 1241. Er hinterließ keine weiteren Urkunden, die zusätzlich zum üblichen Landgrafen-Titel auch die Sohnschaft offiziell bekunden. Darüber hinaus wird Hermann II. auch von dritten Personen als der „Sohn der hl. Elisabeth“ bezeichnet. Doch auch dabei handelt es sich lediglich um vereinzelte Belege, die keine klaren Vorstellungen erkennen lassen. Eher vage bringen diese das besondere Ansehen des jungen Landgrafen, das ihm durch seine berühmte und in weiten Teilen des Reiches hoch verehrte heilig gesprochene Mutter zukam, zum Ausdruck.

Was sich für Hermann nur ansatzweise andeutete, sich den Namen der Mutter mit welchen Motiven auch immer zu Nutze zu machen, praktizierte seine Schwester Sophie einige Jahre später in größerem Stil.

Sophie war als Elisabeths zweites Kind 1224 geboren und nach der alten Landgräfin, ihrer wittelsbachischen Großmutter, benannt worden. Vermutlich verbrachte sie die meiste Zeit ihrer Kindheit in Thüringen und auf der Wartburg, zeitweise vielleicht auch in den Familien der umliegenden Fürstentümer und Grafschaften, mit denen man verwandt war. Verheiratet wurde Sophie mit dem siebzehn Jahre älteren und bereits verwitweten Herzog Heinrich II. von Brabant, der im Gegenzug eine seiner vier Töchter aus erster Ehe mit Sophies Onkel Heinrich Raspe vermählen konnte. So war Sophie – wie dies Werner Goez sehr trefflich bemerkte – zur Stiefmutter ihrer (angeheirateten) Tante geworden.[7] 1243 brachte sie die nach ihrer Mutter benannte Elisabeth, ein Jahr später den Sohn Heinrich zur Welt.

5 Druck der Urkunde bei Helfrich B. Wenck, Hessische Landesgeschichte 3,1: Urkundenbuch zu Bd. 2 [1803], Nr. 120, S. 155; Regest: Kloster Haina. Regesten und Urkunden. Bd. 1: 1144–1300 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 9 / Klosterarchive 5), ed. v. Eckhart G. Franz, Marburg 1962, Nr. 99, S. 65f.

6 Karl Heinemeyer, Die heilige Elisabeth in Hessen (700 Jahre Elisabethkirche in Marburg 1283-1983, Ausstellungskatalog Marburg 4) Marburg 1983, S. 64.

7 Werner Goez, Herzogin Sophia von Brabant, in: Ders., Lebensbilder aus dem Mittelalter. Die Zeit der Ottonen, Salier und Staufer, Darmstadt 1998, S. 480–498, hier S. 484.

Sophies Leben veränderte sich in den Jahren 1247 und 1248 grundlegend. Zuerst starb Heinrich Raspe, ihr Onkel, dessen drei Ehen kinderlos geblieben waren. Mit ihm starben die Ludowinger in direkter männlicher Linie aus. Es begann der Kampf um die Nachfolge. Herzog Heinrich von Brabant zog als Sophies Gemahl sogleich nach Hessen, in den westlichen Teil der Landgrafschaft, um seine Erbansprüche anzumelden und mit mehreren Urkunden zu bekräftigen. Sein schärfster Konkurrent war Heinrich, der Markgraf von Meißen, der Schwestersohn des verstorbenen Landgrafen, der zusätzlich zu den verwandtschaftlichen Gründen auch eine Urkunde Kaiser Friedrichs II. vorweisen konnte, die seine Nachfolge in der Landgrafschaft bestätigte. Auch er versuchte nun, als ein Landgraf in Thüringen Tatsachen zu schaffen. Die Rechtslage war unsicher. Denn die Erbansprüche beider Parteien basierten letztlich auf der im Reich erbrechtlich problematischen kognatischen Abstammung. Hinzu kamen die politischen Ansprüche des Mainzer Erzbischofs, der nach dem Tod Heinrich Raspes alles dran setzte, die ledig gewordenen Lehensgüter der Mainzer Kirche im hessischen Teil des Herrschaftsbereichs zurückzubekommen.

Als am 1. Februar 1248 auch Heinrich II. von Brabant starb, übernahm Sophie selbst die Initiative und politische Führung und reklamierte das Erbe ihres Vaters und Großvaters für ihren inzwischen dreijährigen Sohn, dem ein eigener Herrschaftsbereich fehlte, weil im Herzogtum Lothringen sein gleichnamiger älterer Bruder die Regierung und Nachfolge des Vaters übernommen hatte.

Sophie nutzte die Zeit der Krankheit ihres Gatten und bereitete sich darauf vor, nun selbst in Hessen politisch aktiv zu werden, indem sie sich ein dafür notwendiges Siegel schneiden ließ. Sie besaß ein Reiterinnensiegel als Herzogin von Brabant, das sie zu Pferd mit einem Falken auf der Hand darstellte und das mit der besonderen Umschrift versehen war: „Siegel Sophies, Tochter der hl. Elisabeth, Herzogin von Brabant". Nun ließ sie sich wohl noch in Lothringen ein kleineres Rücksiegel anfertigen mit dem thüringischen Löwen im Siegelfeld und dem Titel „und Herrin Hessens" – *et domine Hassye*.[8]

Dieses Siegel kam sogleich zum Einsatz, als sie im März 1248, und damit also wenige Wochen nach dem Tod ihres Gatten, in Marburg, wo sie bald bevorzugt residierte, urkundete. Die beiden ersten Urkunden hatten bezeichnenderweise das

8 Siegel zuletzt in: Dieter BLUME/Matthias WERNER (Hrsg.), Elisabeth von Thüringen – eine europäische Heilige. Katalog, Petersberg 2007, Nr. 179, S. 282f.

Deutschordenshaus in Marburg zum Empfänger. Sophie bestätigte die Schenkungen ihres Gatten aus dem Vorjahr sowie die früheren der thüringischen Landgrafen als ihren Vorgängern.[9] Besonders interessant erscheint das zweite Diplom, in dem man sie als *quondam ducissa Brabantie ac Lotoringie, domina Thuringie et Hassie*, als die „vormalige Herzogin von Brabant und Lothringen, Herrin Thüringens und Hessens“, titulierte.[10] Einbezogen werden alle Schenkungen ihrer Mutter, der beiden Onkel Konrad und Heinrich und ihres Bruders Hermann an das Marburger Deutschordenshaus. Ausführlich wird dabei der Mutter – *mater nostra* – und ihres Grabes in Marburg gedacht. So lässt Sophie als Arenga formulieren: „Wir denken oft an die Verehrung, die die ehrwürdigen Brüder des deutschen Hauses unserer Mutter, der hl. Elisabeth, immer erwiesen haben und noch erweisen, und sehen uns umso mehr verpflichtet, je deutlicher wir die Reinheit ihres Glaubens erkennen, so dass nichts davon – wie es sich geziemt – von uns je vergessen wird.“[11]

In Marburg war die Mutter unmittelbar präsent – für Sophie in einer Weise wie wohl niemals zuvor in ihrem Leben. Dennoch sollte es einige Zeit dauern, bis sie die Tochterschaft, die auf dem Siegel ja schon lange zum Ausdruck gebracht wurde, auch in die Titulatur ihrer Urkunden schreiben ließ. Erstmals war dies in zwei Urkunden vom 4. September 1252 der Fall. Ausstellungsort war die Wartburg, wo Sophie mit Markgraf Heinrich von Meißen zusammengetroffen war. Seitdem nannte sie sich „Landgräfin Sophie, die Tochter der hl. Elisabeth, Herrin zu Hessen und vordem Herzogin von Brabant“. Das war der längste, vielschichtigste und in den folgenden Jahren auch gebräuchlichste Titel Sophies.

Am selben Tag ließ auch Markgraf Heinrich von Meißen zwei Urkunden ausfertigen und bekräftigte seinerseits eine urkundliche Bestätigung Sophies über eine von ihrem verstorbenen Gatten gemachte Schenkung an die Deutschordensherren

9 Regesten der Landgrafen von Hessen. Bd. 1: 1247-1328 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen 6), ed. v. Otto Grotefend/Felix Rosenfeld, 2. Aufl. Marburg 1991, Nr. 14/15, S. 5f.; auch als Online-Version verfügbar.

10 Hessisches Urkundenbuch 1: Urkundenbuch der Deutschordens-Ballei Hessen 1: 1207-1299 (Publicationen aus den K. Preussischen Staatsarchiven 3), ed. v. Arthur Wyss, Stuttgart 1879 ND Osnabrück 1965, Nr. 87, S. 77.

11 *Revoluta sepius ante mentis nostre oculos devotione, quam venerabiles fratres domus Theutonice matri nostre beate Elysabeth semper exhibuerunt et exhibent, tanto nos ipsis teneri propensius recognoscimus, quanto eorumdem puritatem fidei cognovimus, ita quod nullo in tempore hec, ut dignum est, a nostra memoria elabantur*, ebd., Nr. 87, S. 77.

in Marburg. Die Urkunde Sophies von 1248 erwähnend wird sie hier als Tochter der Heiligen bezeichnet.[12]

War das Zufall oder Absicht, dass eben dieser Titel zu diesem Zeitpunkt und an diesem Ort erstmals nachweisbar wird? Wer kopierte hier von wem? Oder resultierte die neue Teil-Titulatur Sophies als *filia sancte Elisabeth* aus einem ganz anderen Kontext? – Denn eine der beiden Urkunden Sophies war zugunsten des Klosters Haina ausgefertigt worden, welches bereits über eine Urkunde verfügte, in der die Abkunft von der hl. Elisabeth betont wird. Dabei handelt es sich um die Urkunde von Sophies Bruders Hermann aus dem Jahr 1238, in der er sich als der *filius sancte Elisabeth* präsentierte. Gab diese Urkunde des Bruders, die man aus dem Kloster Haina hätte heranschaffen können, möglicherweise den Ausschlag dafür, dass nun auch Sophie zu ihrem herzoglichen und gräflichen Titel die Tochterschaft Elisabeths hinzufügen ließ? Oder handelte es sich doch nur um eine zusätzliche Legitimierung gegenüber dem Markgrafen?

In der Forschung gehen die Meinungen darüber, wie der *filia sancte Elisabeth*-Zusatz im Titel zu interpretieren ist, auseinander: So hat Karl E. Demandt in einem bis heute viel beachteten Aufsatz die Meinung vertreten, dass Sophie in politisch schwierigen Zeiten den weithin berühmten Namen ihrer Mutter politisch instrumentalisierte.[13] Etwas vorsichtiger hingegen argumentierte Matthias Werner, insbesondere mit Blick auf die Urkundentitulatur, die keine klaren „Rückschlüsse auf die zugrunde liegende Vorstellungswelt" zuließen.[14]

Ich möchte eine weitere Überlegung anstellen und die These formulieren, dass die Nennung der hl. Elisabeth und die damit einhergehende Instrumentalisierung – in welcher Größenordnung und Ausprägung auch immer – nicht nur das Ansehen Sophies und ihres Sohnes erhöhte und ihre Herrschaftsansprüche unterstrich, sondern auch dem urkundlichen Schriftstück und seinen Empfängern eine besondere Bedeutung beimaß. Verlieh also die Nennung Sophies als Tochter Elisabeths nicht auch der Urkunde einen ganz besonderen Wert? Könnten Siegel und Titel Sophies

12 Ebd., Nr. 116, S. 95f.: […] *notum facimus universis, quod donationem, quam illustris dux Brabantie felicis memorie et consanguinea nostra dilecta filia sancte Elizabeth domni Teutonice super parrochia Velsberc fecit* […]

13 Karl E. DEMANDT, Verfremdung und Wiederkehr der Heiligen Elisabeth, in: HessJb 22 (1972), S. 112–161, hier S. 124f.

14 Matthias WERNER, Mater Hassiae – Flos Ungariae – Gloria Teutoniae. Politik und Heiligenverehrung im Nachleben der hl. Elisabeth von Thüringen, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter (VuF 42), hrsg. v. Jürgen Petersohn, Sigmaringen 1994, S. 449–540, hier S. 492f.

mit dem Namen der Heiligen in der vom Numinosen sehr beeinflussten mittelalterlichen Welt als Schutz für die in den Urkunden verbrieften Güter und Rechte und deren Adressaten verstanden worden sein? Gab das der Urkunde eine in den Augen der Zeitgenossen außergewöhnliche Qualität? Wurde eine solche Urkunde nicht selbst zu einer schützenden und heilbringenden Reliquie?

Das Stichwort „Reliquie“ ist auch Überleitung zu einer Geschichte, in deren Zentrum eine ‚Rippe der Heiligen‘ steht und die uns erneut eintauchen lässt in die komplexe mittelalterliche ‚Vorstellungswelt‘.

Um 1500 schrieb der hessische Hofkaplan Wigand Gerstenberg eine umfassende Landeschronik, in der er unter anderem den Kampf Sophies um das Erbe schildert. Die trotz des großen zeitlichen Abstandes zu den Ereignissen teilweise recht zuverlässigen Berichte zeichnen Sophie als eine – wie man heute sagen würde – äußerst toughe Lady, die ihren Truppen voran ritt und für die Durchsetzung ihrer Rechte mit allen Mitteln kämpfte. Die in Kassel aufbewahrte Bilderhandschrift der Chronik weiß dieses Engagement in Bildern zu verdeutlichen.[15]

Das Verhältnis zwischen ihr und dem Markgrafen blieb immer schwierig. Phasen der Konflikte wechselten mit solchen der Zusammenarbeit, obwohl man sich 1250 darauf geeinigt hatte, dass Heinrich von Meißen die Vormundschaft für den minderjährigen Sohn Sophies, für Heinrich, das Kind von Hessen, wie man ihn nannte, übernehmen solle. Der Markgraf stellte freilich seine eigenen Interessen in den Vordergrund. Sollte Sophie jemals davon ausgegangen sein, dass er seine eigenen Ansprüche auf Thüringen zugunsten Heinrichs, des Kindes von Hessen aufgeben würde, so musste sich Sophie zunehmend getäuscht sehen. In ihrem Bestreben, ihrem Sohn Hessen und Thüringen zu sichern, nahm sie den zwischenzeitlich nicht gebrauchten Titel einer Landgräfin von Thüringen wieder auf und überzog Thüringen mit Krieg, in den sie auch ihren Schwiegersohn, den Herzog Albrecht von Braunschweig, und ihren Stiefsohn, den Herzog von Brabant, hineinzog.

Dann kam es zu Gesprächen zwischen den Parteien und man verabredete Folgendes: „Falls es dem Markgrafen von Meißen gelänge, zwanzig edle und fromme Herrn und Ritter in Thüringen zu finden, die mit ihm zusammen einen feierlichen Eid auf Gott und die Heiligen schwören würden, dass er mit größerem Recht als der

15 UB, Landes- und Murhardsche Bibl. Kassel 4° Ms. Hass.115; die Bilderfolge jetzt in: Wigand Gerstenberg von Frankenberg 1457-1522. Die Bilder aus seinen Chroniken Thüringen und Hessen, Stadt Frankenberg (Untersuchungen und Materialien zur Verfassungs- und Landesgeschichte 23), hrsg. v. Ursula Braasch-Schwersmann/Axel Halle, Marburg 2007, zu Sophie bes. die Tafel 38.

junge Herzog von Brabant [Sohn Sophiens] der Erbe des Landes sei, so soll dieser fortan nur noch Herr in Hessen sein und sich als Landgraf zu Hessen bezeichnen".[16] Als Unterscheidung der Landesteile sollte der junge Landgraf von Hessen – im Hinblick auf die königliche Herkunft Elisabeths – ein Wappen mit dem gekrönten thüringischen Löwen erhalten. Der Chronist fügte diesem Übereinkommen noch hinzu, dass Sophie Heinrich von Meißen nicht zugetraut habe, dass er zwanzig Adlige finden könne, die mit ihm einen so falschen und unehrlichen Eid ablegen würden. Nur weil sie fest davon überzeugt gewesen sei, habe sie sich auf diese Abmachung eingelassen und sei nach Marburg zurückgekehrt.

„Als sich nun der Tag der Entscheidung näherte, zog Sophie mit ihrem Sohn wieder nach Thüringen und Eisenach", so Wigand Gerstenberg, „und brachte eine Rippe ihrer Mutter, der hl. Elisabeth, mit. Darauf sollte der Markgraf seinen Eid ablegen". Also wurde ein Priester bestellt, der dieses Heiligtum zum Altar in der Kirche der hl. Katharina in Eisenach trug.[17] Da fragte der Markgraf, von welchem Heiligen das Heiligtum wäre, auf das er schwören solle. Geantwortet wurde ihm vom Priester, dass es sich um eine Rippe der hl. Elisabeth handle.

Doch die Reaktion des Markgrafen fiel nun ganz anders aus, als dies von Sophie erhofft worden war. Denn:

> „Da sprach der Markgraf lachend zu seinen Herren wie folgt: ‚Die Herzogin, meine Cousine, glaubt nicht, dass ich sie aus Thüringen vertreiben kann, solange sie die Rippe ihrer Mutter besitzt'. Und er ging hin", so Gerstenberg weiter, „legte seine Finger auf die Rippe, die in ein reines weißes Tuch gehüllt war, und schwur zu Gott und seinen Heiligen. Anschließend gingen die anderen zwanzig Ritter hin und taten das gleiche. Als Frau Sophie das sah, schlug sie entsetzt die Hände zusammen und zerriss laut klagend ihre Handschuhe in vier Stücke, und solange sie lebte, klagte sie vor Gott und aller Welt über die Treulosigkeit und Falschheit des Markgrafen von Meißen. Und sie widersprach den Eiden und wollte sich nicht an die Abmachung halten."[18]

Manche Historiker nehmen diese Geschichte für bare Münze. Sophie habe mit Hilfe der Rippe und damit ihrer Mutter als der einstigen Herrin auf der Wartburg

16 Text der Chronik in: Die Chroniken des Wigand Gerstenberg von Frankenberg (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck), ed. v. Hermann DIEMAR, Marburg 1909, S. 1–318, hier S. 217f.

17 Wigand Gerstenberg von Frankenberg 1457-1522 (wie Anm. 15), Tafel 39.

18 Die Chroniken des Wigand Gerstenberg von Frankenberg (wie Anm. 16), S. 218f.

daran geglaubt, dass kein – in ihren Augen – falscher Eid abgelegt werden könne. Als dies dann doch geschehen sei, habe sie in einem rechtsymbolischen Akt ihren Handschuh zerrissen. Das bedeutete Schwurschelte und Fehdeansage.

Die Geschichte könnte freilich durchaus so oder ähnlich passiert sein. Weil sie aber nur von Wigand Gerstenberg in seiner hessischen Landeschronik überliefert wird, sind Zweifel angebracht. Wahrscheinlicher ist es doch, dass die Geschichte erfunden ist und uns allenfalls Aufschlüsse über den Reflexionsgrad eines Klerikers um 1500 zu geben vermag und man die Frage stellen kann: Zeichnet sich hier der kritische Umgang mit Reliquien ab, an deren Wirkkraft die einen glauben – wie Sophie, während andere – wie der Markgraf – reflektiert und geerdet ihre Interessen durchsetzen?

Über die Beziehungen zwischen Mutter und Kindern zu Lebzeiten der Heiligen kann man also wenig sagen. Nach der Heiligsprechung aber wurde die Mutter, die eben nicht nur Mutter, sondern als Heilige eine öffentlich verehrte Person geworden war, zu einem wichtigen Bezugspunkt für ihre Kinder.

Elisabeth als Heilige ließ sich politisch instrumentalisieren. In welchem Ausmaß die Politisierung betrieben wurde, lässt sich nur schwer bemessen. Daneben aber scheint die emotionale Nähe der Tochter Sophie zu ihrer hl. Mutter in Marburg ein wichtiger Faktor geworden zu sein, den man in einem weiteren Siegel zu erkennen meint. Denn nachdem Sophies Sohn Heinrich die Herrschaft in Hessen übernommen hatte, gab Sophie politische Verantwortung ab. Sie ließ sich ein neues Siegel schneiden, das ganz auf ihre Beziehung zur Mutter abgestellt war. Die Umschrift reduzierte sich auf den Titel: „Sophie, Tochter der hl. Elisabeth, vormals Herzogin von Brabant“. Im Siegelfeld wird die hl. Mutter abgebildet, zu deren Füßen die Tochter und der Enkel Heinrich knien und um ihren Segen bitten.[19]

19 Abb. in: BLUME/WERNER (Hrsg.), Elisabeth von Thüringen (wie Anm. 8), Nr. 180, S. 283.

INGRID BENNEWITZ

Von Falkenträumen und Rabenmüttern

Nibelungische Mutter-Kind-Beziehungen

Familiendesaster

Nicht erst Peter von Matt[1] verdanken wir die Einsicht, dass die Geschichte der Literatur seit biblischer Zeit auch eine Geschichte desaströser Familienstrukturen ist: „Verkommene Söhne“ und „missratene Töchter“ pflastern ihren Weg; inzestuöse Väter und zumindest in Bezug auf ihre Töchter ‚karrierebewusste‘, ansonsten schwache Mütter bilden ihren Ausgangspunkt. Eine ganz besonders unheilvolle Rolle spielen dabei die Mutter-Tochter-Beziehungen. Das gilt freilich nicht nur für das Mittelalter, sondern ganz besonders für die Neuzeit: Im bürgerlichen Trauerspiel wie im Drama der Klassik sind es nicht zuletzt die Mütter, die das katastrophale Ende ihrer Töchter in der Regie der Autoren mitzuverantworten haben – sei es schlicht dadurch, dass sie diese allein und schutzlos zurücklassen („Faust“[2]), sei es durch ihre nicht ganz uneigennützigen Spekulationen hinsichtlich des potentiellen gesellschaftlichen Aufstiegs der Töchter („Emilia Galotti“[3]), der letztlich auch die eigene Position stärken würde. Fast schon unter der Hand erobert diese Infragestellung von Mutterschaft auch den großen Gesellschaftsroman des

1 Peter VON MATT, Verkommene Söhne, mißratene Töchter. Familiendesaster in der Literatur, München/Wien 1995.

2 JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, Faust (Johann Wolfgang Goethe. Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. I. Abteilung: Sämtliche Werke 7,1. Bibliothek deutscher Klassiker 114), ed. v. Albrecht SCHÖNE, Frankfurt am Main 1994.

3 GOTTHOLD EPHRAIM LESSING. Emilia Galotti (RUB 45), ed. v. Jan-Dirk MÜLLER, Stuttgart 2004.

19. Jahrhunderts: „Effi Briest“[4] heiratet auf Betreiben ihrer Mutter jenen Mann, der sich eigentlich zunächst für diese und erst knappe zwei Jahrzehnte später für die Tochter interessiert; ihre Verstoßung aus der *familia* nach der Entdeckung eines lange zurückliegenden Ehebruchs auf der Basis eines fragwürdigen Ehrenkodexes wird vorrangig von derselben Mutter betrieben, und Effis eigenes Scheitern an der Mutterrolle könnte deutlicher nicht sein, als es Theodor Fontane in dem Zustand völliger Kommunikationsunfähigkeit von Mutter und Tochter ins Bild setzt, jener Situation im Übrigen, die den Auftakt zu Effis Tod bildet. Dass in diesem Mutter-Tochter-Gespräch Fontane gleichzeitig den literarischen ‚Beweis‘ dafür liefert, dass es sich bei dieser zugerichteten Kind-Figur nicht etwa um eine Frucht des Ehebruchs, sondern einen genealogischen Abkömmling des pedantischen und selbstgerechten Vaters Instetten handeln muss, entspricht der Kunstfertigkeit des Autors, der zugleich in anderem Kontext gerade den Bruch mit der mütterlichen Verantwortung zur notwendigen Voraussetzung für ein selbstverantwortetes Leben als Frau werden lässt („L’Adultera“[5]) und damit in der zeitgenössischen Rezeption einen mittleren Skandal auslöste. Es ist möglicherweise diese generalisierte Verdächtigung und Infragestellung der Mutterrolle, die erst zu ihrer Sentimentalisierung und Trivialisierung und schlussendlich zu ihrem Verschwinden oder zumindest ihrer deutlichen Hintanstellung gegenüber der Auseinandersetzung mit der übermächtigen und allgegenwärtigen Vaterrolle in der Literatur des 20. Jahrhunderts geführt hat (von Kafkas „Brief an den Vater“[6] bis zu Ingeborg Bachmanns „Malina“-Zyklus[7]).

Auch das Mittelalter und seine Literatur stellt zunächst die Rolle des gefährlichen, ja todbringenden Vaters ins Zentrum: Dies gilt schon für das erste deutschsprachige Zeugnis weltlicher Literatur überhaupt – das „Ältere Hildebrandslied“[8], und ebenso für die ersten Zeugnisse der sogenannten Spielmanns- und Brautwerbungsepik, wo die Gefahr speziell vom Stief- und (potentiellen) Schwiegervater

4 THEODOR FONTANE, Effi Briest (Große Brandenburger Ausgabe. Theodor Fontane. Das erzählerische Werk 15), ed. v. Christine HEHLE, Berlin 1998.

5 THEODOR FONTANE, L’Adultera (Große Brandenburger Ausgabe. Theodor Fontane. Das erzählerische Werk 4), ed. v. Gabriele RADECKE, Berlin 1998.

6 FRANZ KAFKA, Brief an den Vater, ed. v. Hans-Gerd KOCH, Berlin 2004.

7 INGEBORG BACHMANN, Malina (Suhrkamp-Taschenbuch 534), 10. Aufl. Frankfurt am Main 1991.

8 Das Hildebrandlied. Faksimile der Kasseler Handschrift (Pretiosa Cassellana 1. Kasseler Semesterbücher), ed. v. Hartmut BROSZINSKI, Kassel 1984.

ausgeht („Herzog Ernst“[9], „König Rother“[10], „Kudrun“[11]); aber auch Adoptiv- bzw. Ersatzväter wie Kaiser Karl stürzen gerade ihre verwandten Protegés mangels politischer Weitsicht in den (‚Helden‘-)Tod. Müttern erwachsen in solchen Kontexten allenfalls marginale Rollen – eine Tatsache, die sich spätestens um die Wende zum 13. Jahrhundert zu verschieben scheint, und dies gilt dann (erstaunlicherweise) für so gut wie alle Gattungen der deutschen Literatur des Mittelalters. Hand in Hand mit deren Aufwertung, die wohl nicht unabhängig von der zunehmenden Marienverehrung gesehen werden kann, treffen wir etwa zeitgleich zum „Nibelungenlied“[12] im höfischen Roman schon auf die vollkommene Idealisierung der Mutterrolle in Wolframs „Parzival“[13], der nicht nur die Rolle Herzeloydes aufgrund ihrer bedingungslosen *triuwe* zu ihrem Sohn partiell mit mariologischen Zügen versieht, sondern zugleich in der Rolle der Sigune den Zusammenschlag von jungfräulicher Geliebter und mütterlich-trauernder Pietà schafft.

Falkenträume

Das „Nibelungenlied“ scheint – unabhängig davon, wie man die Frage nach dem „eigentlichen“ Helden oder eben der Heldin des Epos’ beantwortet – jedenfalls schon in der ersten Âventiure mit den erwartbaren Spielregeln heldenepischer „monologischer Maskulinität“[14] zu brechen. Es ist Kriemhild, die – in Handschrift B

9 Herzog Ernst. Ein mittelalterliches Abenteuerbuch. In der mittelhochdeutschen Fassung B nach der Ausgabe von Karl Bartsch mit den Bruchstücken der Fassung A (RUB 8352), ed. v. Bernhard SOWINSKI, Stuttgart 1998.

10 König Rother. Mittelhochdeutscher Text und neuhochdeutsche Übersetzung von Peter K. Stein (RUB 18047), ed. v. Ingrid Bennewitz unter Mitarbeit von Beatrix Knoll/Ruth Weichselbaumer, Stuttgart 2000.

11 Kudrun, ed. v. Karl BARTSCH, 6. Aufl. Wiesbaden 1980.

12 Zitiert nach: Das Nibelungenlied (Deutsche Klassiker des Mittelalters), ed. v. Karl BARTSCH/ Helmut DE BOOR/Roswitha WISNIEWSKI, 22. Aufl. Wiesbaden 1996. Übersetzung zitiert nach: Das Nibelungenlied (RUB 644), Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch nach dem Text von Karl BARTSCH und Helmut DE BOOR ins Neuhochdeutsche übersetzt und kommentiert von Siegfried GROSSE, Stuttgart 1997. Vgl. ferner Michael S. BATTS, Paralleldruck der Handschriften A, B und C nebst Lesarten der übrigen Handschriften, Tübingen 1971.

13 WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival. Studienausgabe, ed. v. Karl LACHMANN/Peter KNECHT/ Bernd SCHIROK, 7. Aufl. Berlin/New York 1998.

14 Vgl. Simon GAUNT, Gender and genre in medieval French literature, Cambridge 1995.

sogar in der ersten überlieferten Strophe überhaupt – als erste genannt und von der ausgehend die familialen Beziehungen entfaltet werden, sowohl zunächst zu den Brüdern Gunther, Gernot und Giselher als auch zu ihrer Mutter Ute und dem verstorbenen Vater Dankrat.[15]

Ez wuohs in Burgonden ein vil edel magedîn,
daz in allen landen niht schœners mohte sîn,
Kriemhilt geheizen: si wart ein scœne wîp.
dar umbe muosen degene vil verliesen den lîp. (Str. 2)

(„Es wuchs im Burgundenland ein junges Edelfräulein heran, so schön wie keine andere auf der Welt. Kriemhild hieß sie. Später wurde sie eine schöne Frau, um deretwillen viele Krieger ihr Leben verlieren sollten.")

Von den ersten 19 Strophen (nach Handschrift A) der ersten Âventiure gelten allein zehn der Präsentation Kriemhilds[16], fünf davon wieder dem Gespräch zwischen Mutter und Tochter im Zuge von Kriemhilds Falkentraum, wohl neben dem Minnegespräch zwischen Lavinia und Amata in Heinrichs von Veldeke „Eneasroman"[17] und der „Winsbeckin"[18] dem berühmtesten Dialog mit dieser Besetzung in der mittelhochdeutschen Literatur.

In disen hôhen êren troumte Kriemhilde,
wie si züge einen valken, starc, scœn' und wilde,
den ir zwêne arn erkrummen. daz si daz muoste sehen,

15 Zur (literarischen) Diskussion der Rolle Kriemhilds, besonders auch innerhalb des jeweiligen Familienverbandes, vgl. Ann-Katrin NOLTE, Spiegelungen der Kriemhildfigur in der Rezeption des Nibelungenliedes. Figurenentwürfe und Gender-Diskurse in der „Klage", der „Kudrun" und den „Rosengärten" mit einem Ausblick auf ausgewählte Rezeptionsbeispiele des 18., 19. und 20. Jahrhunderts (Bamberger Studien zum Mittelalter 4), Münster 2004 sowie Gunda LANGE, Nibelungische Intertextualität. Generationenbeziehungen und genealogische Strukturen in der Heldenepik des Spätmittelalters (erscheint demnächst im Verlag de Gruyter).

16 Diese Tatsache und auch die Überschriften zum Nibelungenlied in einigen Handschriften führten zu Überlegungen, das „Nibelungenlied" als ‚Frauenroman' zu werten, vgl. die Handschriften D (cgm 31): *Daz ist das Buoch Chreimhilden*; d (Ambraser Heldenbuch): *Ditz Puech Heysset Chrimhilt*; C (Donaueschingen, jetzt Karlsruhe): *Auenture von den Nibelungen*.

17 HEINRICH VON VELDEKE, Eneasroman. Die Berliner Bilderhandschrift mit Übersetzung und Kommentar Mit den Miniaturen der Handschrift und einem Aufsatz von Dorothea und Peter DIEMER, ed. v. von Hans FROMM (Bibliothek des Mittelalters 4), Frankfurt am Main 1992.

18 Winsbeckische Gedichte nebst Tirol und Fridebrant (ATB 9), ed. v. Albert LEITZMANN/Ingo REIFFENSTEIN, 3. Aufl. Tübingen 1962.

ir enkunde in dirre werlde leider nimmer gescehen.

Den troum si dô sagete ir muoter Uoten.
sine kundes niht besceiden baz der guoten:
„der valke, den du ziuhest, daz ist ein edel man.
in welle got behüeten, du muost in sciere vloren hân.“

„Waz saget ir mir von manne, vil liebiu muoter mîn?
âne recken minne sô wil ich immer sîn.
sus scœn' ich wil belîben unz an mînen tôt,
daz ich von mannes minne sol gewinnen nimmer nôt.“

„Nu versprich ez niht ze sêre“, sprach aber ir muoter dô.
„soltu immer herzenlîche zer werlde werden vrô,
daz gesciht von mannes minne. du wirst ein scœne wîp,
ob dir noch got gefüeget eins rehte guoten riters lîp.“

„Die rede lât belîben“, sprach si, „frouwe mîn.
ez ist an manegen wîben vil dicke worden scîn,
wie liebe mit leide ze jungest lônen kan.
ich sol si mîden beide, sone kan mir nimmer missegân.“

Kriemhilt in ir muote sich minne gar bewac.
sît lebte diu vil guote vil manegen lieben tac,
daz sine wesse niemen, den minnen wolde ir lîp.
sît wart si mit êren eins vil küenen recken wîp.

Der was der selbe valke, den si in ir troume sach,
den ir besciet ir muoter. wie sêre si daz rach
an ir næhsten mâgen, die in sluogen sint!
durch sîn eines sterben starp vil maneger muoter kint. (Str. 13–19)

(„Mitten in dieser höfischen Pracht hatte Kriemhild einen Traum: Sie sah, wie sie einen schönen, starken und wilden Falken abrichtete, den ihr plötzlich zwei Adler schlugen und zerfleischten. Daß sie dies mit ansehen mußte! Kein größeres Leid hätte ihr auf der Welt zustoßen können. / Den Traum erzählte sie ihrer Mutter Ute, die der geliebten Tochter keine günstigere Deutung geben konnte: ‚Der Falke, den du aufziehst, der ist ein Edelmann. Wenn Gott ihn nicht beschützt, wirst du ihn schnell verlieren müssen.‘ / ‚Was redet Ihr mir von einem Mann, liebste Mutter? Auf die Liebe eines Kriegers will ich immer verzichten. Denn ich will so schön bis an meinen Tod bleiben und niemals aus Liebe zu einem Mann Leid

erfahren.‘ / ‚Nun widersprich nur nicht zu heftig‘, antwortete ihre Mutter, ‚wenn du jemals im Leben glücklich wirst, so geschieht dies allein durch die Liebe eines Mannes. Du wirst eine schöne Frau, wenn dir Gott einen vorzüglichen Ritter zum Mann bestimmt.‘ / ‚Bitte sprecht nicht weiter, Herrin‘, sagte Kriemhild. ‚Es hat sich an vielen Frauen oft gezeigt, wie schließlich Liebe mit Leid belohnt wird. Ich werde beidem aus dem Weg gehen, dann kann mir niemals etwas Schlimmes zustoßen.‘ / Kriemhild verzichtete in Gedanken auf die Liebe. So lebte sie eine ganze Zeit dahin, ohne jemanden kennenzulernen, den sie hätte lieben mögen. Doch später wurde sie die Frau eines sehr tapferen standesgemäßen Mannes. / Der war eben dieser Falke, den sie im Traum gesehen und von der Mutter gedeutet bekommen hatte. Wie furchtbar sie das an ihren nächsten Verwandten, die ihn später erschlugen, rächen sollte! Wegen des Todes eines einzigen mußten die Söhne unzähliger Mütter fallen.“)

Die fünf Strophen des Falkentraums haben die Interpreten des „Nibelungenlieds“ von jeher gleichsam magisch angezogen; die schlüssigste Deutung im Kontext der Mutter-Tochter-Beziehung verdanken wir der 1997 erschienenen Studie von Ann Marie Rasmussen. Im Spannungsfeld der Rollenstereotypen von erfahrener Mutter und jugendlicher Naiver entfaltet der Erzähler im Zuge von Traumerzählung und Traumdeutung ein Feld unaufgelöster „Dissonanzen“:

„[F]irst, the dissonance between the somber dream and Uote’s correct but terribly understated interpretation of it; second, the dissonance between what I call the pragmatic conclusions Uote and Kriemhild draw for the dream – that is to say, Uote’s assumption that Kriemhild will marry – and Kriemhilds desire to repudiate love and marriage.“[19]

Auch wenn oder gerade weil Ute den Traum richtig deutet, kommen ihr keine Zweifel an der Sinnhaftigkeit des allein für die Frau seligmachenden und glückversprechenden Wegs in die Ehe, der zugleich als gottgewollter, ja als göttliches Heilsversprechen erscheint (B, Str. 16,4).

Der angekündigte tragische Tod ihres potentiellen Schwiegersohns scheint Ute jedenfalls kaum zu tangieren, ebenso wenig die daraus resultierende Lebenssituation: der Schmerz, wohl auch die mögliche Bedrohung ihrer Tochter. Ob dies Utes eigenem Selbstverständnis oder der Internalisierung ihrer Rolle als Witwe entspringt, darüber lässt sich schlussendlich nur spekulieren. Denkt man an die

19 **Ann Marie** RASMUSSEN, Mothers and Daughters in Medieval German Literature, New York 1997, S. 72.

erschreckende Regelmäßigkeit, mit der Wolfram im „Parzival" liebende Frauen zu trauernden Witwen werden lässt und deren eher hilflos anmutende Gegenwehr (Herzeloydes „pazifistischer" Erziehungsversuch, Sigunes Entsagung bis zur körperlichen Selbstaufgabe, Orgeluses Selbstprostitution etc.), so könnte man fast an eine Art Gewöhnungseffekt glauben. Dass Kriemhild sich jedenfalls hier den mütterlichen Vorschlägen zunächst entzieht, mag ein Vorverweis auf ihr Beharrungsvermögen gegenüber der Autorität von Mutter und Brüdern sein; ob man daraus im Hinblick auf das Ende der Erzählung schon mit Rasmussen gleichsam auf eine Rollenumkehr schließen darf, bleibt spekulativ.[20] Gleiches gilt für ihre Um-Interpretation des Falken als Symbol Kriemhilds in ihrer Rolle als Subjekt der Handlung im zweiten Teil des Epos.[21]

Tatsächlich erwächst Ute zunächst aus dem Umstand, dass sie als Traumdeuterin auftritt, zusätzliche Autorität, ist dies doch eine Rolle, die vorrangig männlich besetzt ist.[22] Im „Nibelungenlied" sind es die Frauen, die träumen (Kriemhild und Ute; in der „Klage" werden auch Gotelind und Dietlind träumen) und die diese Träume auch deuten (Ute). Bezeichnenderweise stärkt und unterminiert der Erzähler jedoch gleichzeitig Utes Seherrolle. Zwar lässt der Fortgang der Handlung keinen Zweifel an der Korrektheit ihrer Interpretationen; er zeigt aber zugleich die Wirkungslosigkeit und gesellschaftliche Marginalisierung weiblicher Träume und weiblicher Traumdeutung. Kriemhild heiratet den „Falken" Siegfried, ohne die Warnung des eigenen Traumes zu beachten, Siegfried wird ihre Warnung nach den beiden Unheilsträumen vor der Jagd (Str. 921; 924) ebenso leichtfertig in den Wind schlagen[23]; Ute wird in paralleler Situation mit einer noch viel schlimmeren „Harthörigkeit" ihrer Söhne, vor allem aber der Hagens, konfrontiert, als sie sie selbst in der ersten Âventiure Kriemhild gegenüber demonstriert. Ihre Warnung vor der Reise an den Hof Etzels (B, Str. 1509f.), wird ignoriert mit dem Hinweis, Weiberträume seien die schlimmsten aller Schäume, weil sie den Anforderungen gesell-

20 „The interplay of foreshadowing and stereotype let us see that in her naïveté, which is not yet imbued with the rules of the patriarchal order, Kriemhild is wiser than her experienced mother" (ebd., S. 77).

21 „The falcon is an image of herself in the role of subject, a symbol of those aspects of herself that are culturally encoded as masculine" (ebd., S. 84).

22 Siehe dazu grundsätzlich Jacques Le Goff, Zu den Träumen des Meier Helmbrecht, in: Ders., Phantasie und Realität des Mittelalters, Stuttgart 1990, S. 323–336.

23 Zu Kriemhilds Träumen vgl. z.B. Jerold C. Frakes, Kriemhild's Three Dreams, in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 113 (1984), S. 173–187.

schaftlichen Ansehens (*êre*) nicht Rechnung trügen (B, Str. 1510) – so Hagen, der sich freilich wenig später von den zwei Donaunymphen jene Prophezeiung anhören und glauben muss, die der Warnung Utes vollkommen entspricht (B, Str. 1525ff.).

Abgesehen von diesen „Traumwelten" hat der Erzähler des „Nibelungenlieds" mit Ute eine Rolle geschaffen, die in fast schon beängstigender Nähe zur historischen Alltagswelt feudaladeliger Herrscherinnen und ihrer abnehmenden politischen Einflusssphäre im ausgehenden 12. Jahrhundert angesiedelt scheint.[24]

Ute und (bis zu deren Verheiratung) Kriemhild befinden sich zunächst in Worms in deutlicher Disloziertheit vom Hof und der damit verbundenen Atmosphäre von männlicher Herrschaft und Macht, aber auch in statuarischer Unbewegtheit in Relation zu dessen turbulentem und wenig vorhersehbarem Tagesablauf. Eine Begegnung zwischen den beiden Sphären ist nur im Kontext zeremoniellen Handelns denkbar: Die Söhne senden Boten an Ute[25], um sie und Kriemhild zur Teilnahme an den Festen etc. einzuladen; nur in Ausnahmesituationen wie etwa der geplanten Werbungsfahrt nach Isenstein erscheinen die Brüder direkt in Kriemhilds (und Utes) Kemenate. Ute obliegt die Verantwortung für die (Mit-)Organisation und Teilnahme an zeremoniellen Akten (etwa der standesgemäßen Begrüßung Brünhilds bei ihrer Ankunft in Worms[26]), insbesondere aber auch die Einkleidung der Gefolgsleute und des Hofgesindes. Zwar sind all diese Tätigkeiten im Kontext der Re-

24 Vgl. dazu Amalie FÖSSEL, Die Königin im mittelalterlichen Reich. Herrschaftsausübung, Herrschaftsrechte, Handlungsspielräume (Mittelalter-Forschungen 4), Stuttgart 2000.

25 Vgl. Str. 274f.: *„Waz wære mannes wünne, des vreute sich sîn lîp, / ez entæten scœne mägede und hêrlichiu wîp? / lâzet iuwer swester für iuwer geste gân." / der rât der was ze liebe manegem helde getân. / „Des wil ich gerne volgen", sprach der künec dô. / alle die ez erfunden, die wârens harte vrô. / er'nbôt ez frouwen Uoten und ihr tohter wol getân, / daz si mit ir mägeden hin ze hove solden gân.* („ ‚Was wäre wohl das Glück eines Mannes, über das er sich freute, wenn nicht schöne Mädchen und herrliche Frauen? Laßt Eure Schwester vor den Gästen erscheinen.' Dieser Rat entsprach ganz und gar dem Wunsch zahlreicher Helden.")

26 Vgl. Str. 589: *Die vrouwen sich beviengen mit armen dicke hie. / sô minneclîch enpfâhen gehôrte man noch nie, / sô die vrouwen beide der briute tâten kunt. / vrou Uote unt ir tohter die kusten dicke ir süezen munt.* („Die Damen umarmten sich immer wieder. So einen liebevollen Empfang hatte man noch nie erlebt, wie ihn Ute und Kriemhild Gunthers Braut erwiesen. Frau Ute und ihre Tochter küßten sie oft auf den Mund.") Vgl. auch Str. 603: *Dô wurden ouch gescheiden die rîchen künegîn. / vrou Uote unt ir tohter die giengen beide hin / mit ir ingesinde in ein vil wîtez gadem. / dô hôrte man allenthalben ze vreuden grœzlîchen kradem.* („Es wurden auch die beiden mächtigen Königinnen von einander getrennt. Frau Ute und ihre Tochter gingen zusammen mit ihren Begleiterinnen in einen sehr geräumigen Saal. Man hörte von allen Seiten betriebsamen Lärm, ein Zeichen fröhlicher Stimmung.")

präsentation von Herrschaft nicht gering zu veranschlagen; dennoch fehlt Ute aber jegliche Einbindung in die Herrschaftsausübung und auch wohl die Einsichtnahme in die politische Agenda ihres ältesten Sohns (und Hagens).

Nach der Doppelhochzeit am Wormser Hof und Kriemhilds Abreise nach Xanten wird Ute buchstäblich unsichtbar; wie später im zweiten Teil beschränkt sich ihre Teilhabe am Erzählprozess auf das Entsenden und Empfangen von Grüßen. Vom Streit der Königinnen bleibt Ute offensichtlich ebenso unberührt wie von den Intrigen ihres Sohns (bzw. der Söhne nach Handschrift C[27]) und Hagens, die zur Ermordung Siegfrieds führen; möglicherweise deshalb, weil sie sich schon nicht mehr direkt am Wormser Hof befindet, sondern, wie es Handschrift C schildert, in ihrer eigenen Altersstiftung, dem Kloster Lorsch. Auch diese Szene (vgl. Hs. C, Str. 1157–1165) hat eine hohe Realitätsnähe. Weder bedauert Ute das Schicksal der Tochter nach dem Tod Siegfrieds, noch verhilft sie ihr zur Durchsetzung ihres Rechtsanspruchs auf Aufklärung des Mords und Hortraubs. Wenn Kriemhild also für ihren Verbleib in Worms das Argument ins Treffen führt, ihre Verwandten würden sie bei der Klage um Siegfried unterstützen, so trifft dies jedenfalls auf Ute beinahe so wenig zu wie auf ihre Brüder. Sie beschränkt ihre Solidarität vielmehr auf das Angebot, das Witwendasein fern vom Hof mit ihr in Lorsch zu teilen.

Zur Durchführung des Projekts kommt es schlussendlich nicht ganz: Etzels Werbung (vgl. 20. Âventiure) durchkreuzt die mütterlichen Pläne; immerhin werden Siegfrieds Gebeine jedoch exhumiert und nach Lorsch gebracht.

Ute zählt nach Ausweis der „Klage“[28], also jenes Anhangs, den das Mittelalter ursprünglich im 13. und 14. Jahrhundert als weitgehend unverzichtbar für die ‚vollständige‘ Überlieferung des Epos hielt, zu den Wenigen, die den Bericht über der *Nibelunge nôt* und die fast völlige Auslöschung ihres Geschlechts, auch des Tods

27 Text der Handschrift C und Übersetzung zitiert nach: Das Nibelungenlied. Nach der Handschrift C der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe. Mittelhochdeutsch und Neuhochdeutsch, ed. und übers. v. Ursula SCHULZE. Düsseldorf u.a. 2005.

28 Zitiert nach: Diu Klage. Mit den Lesarten sämtlicher Handschriften, ed. v. Karl BARTSCH. Darmstadt 1964. Vgl. auch: Die Nibelungenklage. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Karl BARTSCH (Schöninghs mediävistische Editionen 5), ed. v. Elisabeth LIENERT, Paderborn u.a. 2000; Die „Nibelungenklage“. Synoptische Ausgabe aller vier Fassungen, ed. v. Joachim BUMKE, Berlin u.a. 1999 sowie DERS., Die vier Fassungen der „Nibelungenklage“. Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte und Textkritik der höfischen Epik im 13. Jahrhundert (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte 8), Berlin u.a. 1996 und Elisabeth LIENERT, Intertextualität in der Heldendichtung: zu Nibelungenlied und „Klage“, in: Neue Wege der Mittelalter-Philologie, Berlin 1998, S. 276–298.

aller vier Kinder, zur Kenntnis nehmen muss. Ihre persönliche Klage gilt freilich nicht explizit Kriemhild, sondern den Söhnen:

> *sît klagete unz ûf den tôt*
> *Uote diu vil rîche*
> *nâch den helden jæmerlîche*
> *ir vil lieben kinden.* (Kl. 3952ff.)
>
> („Später klagte die mächtige Ute bis zu ihrem Tod voll Schmerz um die Helden, ihre so geliebten Kinder.")

Utes anschließender Tod präfiguriert im Übrigen ein weiteres Mal die Geschichte jenes zweiten Mutter-Tochter-Paares im Epos, das gleichsam als verkleinertes Abbild der Beziehung zwischen Ute und Kriemhild gelten kann, nämlich Rüdigers Frau Gotelind und ihre Tochter. Dabei ist der *kint*-Status im „Nibelungenlied" auffällig: Als stehende Redewendung wird er Giselher beigegeben, der durchweg als *Giselher daz kint* bezeichnet wird; aber auch Gunther und Gernot bleiben bis zuletzt „Kinder", Abkömmlinge ihres Geschlechts, wobei jedenfalls für die Burgunden die mütterliche Herkunft die tragende Rolle spielt. Erst gegen Ende des „Nibelungenlieds" werden aus den über das Geschlecht definierten Burgunden die „Nibelungen", die als solche auch in den Untergang gehen.

Rabenmütter

Assoziiert man die Mutterrolle im „Nibelungenlied" fast voraussetzungslos mit jener Utes, so läuft man dabei Gefahr, die weitreichenden Implikationen zu übersehen, die mit den Mutterschaften von Kriemhild – vor allem – und (abgeschwächt) jener von Brünhild verbunden sind. Dem genealogischen Wunschbild entspricht es, dass Brünhild und Kriemhild nach ihren Eheschließungen jeweils schwanger werden und einen Sohn gebären. Eigentlich könnte die Erzählgenealogie spätestens an dieser Stelle umschwenken zur Geschichte zweier machtvoller, parallel nebeneinander existierender und durch Verwandtschaft und (Männer-)Freundschaft verbundener Geschlechter. Diese immanente Bereitschaft zu friedlicher Koexistenz könnte erzähltechnisch kaum deutlicher umgesetzt werden als im Namenstausch der beiden Sprösslinge (Siegfried und Gunther).

In disen grôzen êren lebt' er, daz ist wâr,
und rihte under krône unz an das zehende jâr,
daz diu vil schœne vrouwe einen sun gewan.
daz was des küneges mâgen nâch ir willen ergân.

Den îlte man dô toufen und gap im einen namen,
Gunther, nâch sînem œheim: des endorft' er sich niht schamen,
geriet' er nâch den mâgen, daz wær' im wol ergân.
dô zôh man in mit vlîze; daz was von schulden getân.

In den selben zîten starp vrou Sigelint.
dô het den gewalt mit alle der edeln Uoten kint,
der sô rîchen vrouwen ob landen wol gezam.
daz klagten dô genuoge, dô si der tôt von in genam.

Nu het ouch dôrt bî Rîne, sô wir hœren sagen,
bî Gunther dem rîchen einen sun getragen
Prünhilt diu schœne in Burgonden lant.
durch des heldes liebe wart er Sîfrit genant.

Wie rehte vlîzeclîchen man sîn hüeten hiez!
Gunther der edele im magezogen liez,
die ez wol kunden ziehen ze einem biderben man.
hey waz im ungelücke sît der vriunde an gewan! (Str. 715ff.)

(„In diesem hohen Ansehen lebte Siegfried und übte, gekrönt, die Gerichtsbarkeit – das ist uns bezeugt – bis ins zehnte Jahr aus, als die wunderschöne Herrin einen Sohn gebar, ganz nach dem Wunsch der Verwandten des Königs. / Man beeilte sich, ihn zu taufen, und nannte ihn nach seinem Oheim Gunther: dessen brauchte er sich nicht zu schämen. Denn wenn er nach den mütterlichen Verwandten geraten sollte, wäre das nur gut für ihn. Man erzog ihn mit großer Sorgfalt, wie sich das gehörte. / Zur selben Zeit starb Frau Sieglinde. Da besaß nun die Tochter der edlen Ute mit einem Male die gesamte Verfügungsgewalt, die einer so mächtigen Herrin über die Länder zukam. Es beklagten Sieglindes plötzlichen Tod sehr viele. / Inzwischen hatte auch, wie wir berichten hören, am Rhein die schöne Brünhild dem mächtigen Gunther im Land der Burgunden einen Sohn geschenkt. Aus Zuneigung zu seinem heldenhaften Oheim wurde er Siegfried genannt. / Wie sorgsam ließ man ihn erziehen! Der edle Gunther bestimmte für ihn Lehrer, die es verstanden, aus ihm einen tüchtigen Mann zu machen. Ach, wie viele seiner Freunde sollte ihm später das unglückselige Schicksal nehmen!“)

Kaum geboren, werden diese beiden Hoffnungsträger ihrer Familien vom Erzähler jedoch mehr oder weniger umstandslos episch vergessen, mit Jan-Dirk Müller: „Kriemhild und Brünhild haben Kinder, aber sie agieren nie als Mütter."[29]

> *Dâ heime si dô liezen   Sîfrides kindelîn*
> *unt sun den Kriemhilde.   daz muos' et alsô sîn.*
> *von ir hovereise   im erstuont michel sêr:*
> *sîn vater und sîn' muoter   gesach daz kindel nimmer mêr.* (Str. 780)

> („Den kleinen Sohn Siegfrieds und Kriemhilds ließen sie zu Hause. Das mußte so sein. Von ihrer Hofreise entstanden ihm große Schmerzen: denn Vater und Mutter sah das kleine Kind nie mehr wieder.")

Brünhilds Sohn tritt (ähnlich wie seine Mutter nach Siegfrieds Tod) überhaupt nicht mehr in Erscheinung, bis sich die „Klage" in ihren letzten Versen endlich seiner erinnert, um nicht die letzte Chance auf einen der wenigen Überlebenden zu vergeben.[30] Dass es dergestalt ausgerechnet ein „Siegfried" ist, der das Familienschicksal überdauert, spricht nicht zuletzt auch für die Raffinesse des Klage-Dichters.[31]

29 Jan-Dirk MÜLLER, Höfische Kompromisse. Acht Kapitel zur höfischen Epik, Tübingen 2007, S. 142.

30 Vgl. Kl. 3996ff.: *dô kômen ze hove gegangen / die hœhsten unt die besten: / swaz si des besten westen / der frouwen und ir kinde, / daz riet in daz gesinde, / dar zuo des landes êre. / sine wolden daz niht mêre / sô sêre klagt diu künegîn: / ouch wolden sie niht under in / langer âne vogt bestân. / daz volc dô râten began, / man machte ritter daz kint. / dâ von muose erlescen sint / ein teil ir ungefüegen klage. / „wir wellen daz er krône trage, / daz wir iht âne künec sîn." / dô hiezen si daz kindelîn / wol bereiten dar zuo. / der krône ingesindes duo / wol hundert knappen man dar zuo vant, / den man des tages swert umbe bant.* („Da kamen die Edelsten und Vornehmsten zum Hof: Was immer sie vom Besten für die Herrin und ihr Kind wussten, das riet ihnen das Gefolge, und dazu, was dem Land zu Ansehen gereichen konnte. Sie wollten, dass die Königin nicht mehr so jammervoll klagte: Außerdem wollten sie nicht länger ohne Landesherren bleiben. Das Gefolge riet da, den Jungen zum Ritter zu schlagen. Dadurch wurde ihr großer Jammer später gemildert. ‚Wir wollen, dass er die Krone trägt, sodass wir nicht ohne König bleiben.' Da befahlen sei, das Kind dafür prächtig auszustatten. Aus dem königlichen Gefolge wählte man sicher hundert Knappen, die man an diesem Tag zum Ritter schlug.")

31 Vgl. Kl. 4084ff.: *niemen uns gesaget hât, / des wir noh vernomen haben, / daz sô hêrlîch würde erhaben / in alsô kurzen tagen, / als wir die liute hœren sagen, / ein alsô groziu hôhzît. / Wormez diu stat wît / wart gar vol der geste. / jâ heten si daz beste / mit grôzen triuwen getân. / dô sah man under krône stân / den jungen künec rîche: / si enpfiengen gemeinlîche / ir lêhen von dem kinde. / der hof unt daz gesinde / wârn ein teil in freude komen.* („Niemand hat uns berichtet, was wir dennoch gehört haben, dass in so kurzer Frist ein so prächtiges Fest so herrlich ausgerichtet wurde, wie wir die Leute erzählen hören. Die große Stadt Worms war voller Gäste. Ja, sie hatten mit großer Zuverläs-

Noch viel komplexer gestaltet der Erzähler des „Nibelungenlieds“ freilich Kriemhilds eigene Mutterschaften: Ihr Sohn Gunther wird zwar als möglicher Grund, nach Siegfrieds Tod nach Xanten zu gehen und für ihn bis zu seiner Mündigkeit stellvertretend die Herrschaft auszuüben, von Siegfrieds Vater Siegmund ins Treffen geführt. Kriemhild schlägt diese Möglichkeit aus und damit natürlich auch die Chance, wie Hilde in der „Kudrun“ im Heranwachsen einer neuen (Krieger-) Generation die Rache für den Tod des Ehemanns und Vaters zu prolongieren. Schon davor jedoch wird er vom eigenen Vater Siegfried quasi aus moralisch-dynastischen Gründen zur Un-Person erklärt:

> *„Nu müeze got erbarmen deich ie gewan den sun,*
> *dem man daz itewîzen sol nâch den zîten tuon,*
> *daz sîne mâge iemen mortlîche hân erslagen.*
> *möht ich“, sô sprach Sîfrit, „daz sold ich billîche klagen.“* (Str. 995)

> („„Gott möge erbarmen, daß ich einen Sohn bekommen habe, dem man später als Schmach vorwerfen wird, daß seine Verwandten jemanden hinterhältig ermordet haben. Könnte ich es noch tun‘, so sprach Siegfried, ‚dann würde ich mit vollem Recht darüber klagen.“‘)

Von Xanten weiß das „Nibelungenlied“ nach Siegmunds Abreise ebenso wenig etwas wie die „Klage“ eine Notwendigkeit erkennen lässt, die Nachricht vom Tod des Mörders Siegfrieds, aber auch vom Tod Kriemhilds an den Hof ihres Schwiegervaters und ihres Sohns zu transferieren. Stattdessen erfüllt Kriemhild zwischenzeitlich trotz langer Gebärpause ein zweites Mal die in sie gesetzten dynastischen Hoffnungen, indem sie Etzel den ersehnten Thronfolger (Ortlieb) schenkt. Dieses Kind – so lässt es jedenfalls die Handschrift B glauben – ist zwar für seinen Vater Etzel Anlass zu Stolz und Freude, dient schlussendlich aber seiner Mutter nur als Mosaikstein im Prozess ihres Rachekalküls:

> *Do der strît niht anders kunde sîn erhaben*
> *(Kriemhilt ir leit daz alte in ir herzen was begraben),*
> *dô hiez si tragen ze tische den Etzelen sun.*
> *wie kunde ein wîp durch rache immer vreislîcher tuon?*

sigkeit ihr Bestes gegeben. Da sah man den jungen mächtigen König mit der Krone dastehen: Sie empfingen alle gleichermaßen ihr Lehen von dem Kind. Die Freude war zu einem Teil zu Hofstaat und Gefolge zurückgekehrt.“)

Dar giengen an der stunde vier Etzelen man;

si truogen Ortlieben, den jungen künec, dan
zuo der fürsten tische, dâ ouch Hagen saz.
des muose daz kint ersterben durch sînen mortlîchen haz. (Str. 1912f.)

(„Als der Kampf nicht anders begonnen werden konnte (das alte Leid Kriemhilds war in ihrem Herzen beschlossen), befahl sie, Etzels Sohn zur Tafel zu tragen. Wie hätte eine Frau aus Rache jemals schrecklicher handeln können? / Sofort entfernten sich vier Männer Etzels. Sie trugen Ortlieb, den jungen König, an die Tafel des Fürsten, wo auch Hagen saß. Durch seinen tödlichen Haß mußte das Kind da sterben.")

Diese Textstelle – eine der typischen „Bruchstellen" im Erzählduktus des „Nibelungenlieds", die sich Joachim Heinzle[32] zufolge nur im Rückgriff auf erzählerische Vorstufen des Sagenmaterials erklären lassen – wird jedoch schon in Handschrift C modifiziert[33], und zwar so, dass Kriemhild vom Vorwurf eines geplanten und in Kauf genommenen Tod ihres Kinds aus der zweiten Ehe jedenfalls freigesprochen wird.

Do die fursten gesezzen warn uber al
und nu begunden ezzen, do wart in den sal
getragen zuo den fürsten daz Ezeln kint.
da von der kunec riche gewan vil starchen jamer sint.

Dar giengen an der stunde vier Ezeln man,
si truogen Ortlieben, den jungen kunec, dan
zu der fursten tische, da ouch Hagene saz.
des muosiz kint ersterben durch sinen mortlichen haz. (C, Str. 1963f.)

(„Als die Fürsten sich alle gesetzt hatten und zu essen begonnen hatten, wurde Etzels Sohn zu ihnen in den Saal getragen. Daraus entstand für den mächtigen König bald großes Leid. / Vier Männer Etzels kamen und brachten Ortlieb, den

32 Joachim HEINZLE, Zum literarischen Status des Nibelungenliedes, in: Dietz-Rüdiger Moser/Marianne Sammer, Nibelungenlied und Klage, München 1998, S. 49–65.

33 Ein ähnlich divergierendes Bild ergibt sich mit Blick auf die Aventiureüberschriften der 35. bzw. 36. Aventiure: A: *Aventivr wie div chvnigin den sal beraiten hiez*; C: *Auent^v wie drie kvnige mit Ezele vn̄ mit ir swester vmbe die Sv̊ne reiten*; BARTSCH/DE BOOR: *Wie diu küneginne den sal vereiten hiez.*

jungen König, zum Tisch der Fürsten, wo auch Hagen saß. Durch dessen tödlichen Haß mußte das Kind später sterben.")

Egal, ob man Handschrift C oder B folgt: Ortliebs Tod ist jedenfalls Ausgangspunkt für die nicht umkehrbare Involvierung des Vaters Etzel in das letale Schlussgeschehen. Etzel wird es letztendlich auch sein, der (in der „Klage") die fragmentierten Körper seiner Frau und seines Sohns zusammensetzen muss, bevor er sie wenigstens im Tod vereint sein lässt.

Heldenväter

Geraten Kriemhilds Beziehungen zu ihren Söhnen also – zumindest im Hinblick auf neuzeitliche Erwartungshaltungen bezüglich emotionaler Nähe, Mutter-Kind-Bindung, aber auch hinsichtlich der Hintanstellung der Sicherung der genealogischen Herrschaftnachfolge sowohl am Hof zu Xanten wie am Hof Etzels – ins Zwielicht, so darf man dabei nicht übersehen, in welchen Kontext der Nibelungen-Dichter diese Geschichten mit Bezug auf die männlichen Protagonisten versetzt:

- Zum einen erscheint Hagen ebenso unbestritten als Mörder Ortliebs wie zuvor schon als Mörder Siegfrieds und Räuber von Kriemhilds Morgengabe.
- Eben dieser Hagen hat aber zum anderen von Seiten Etzels väterliche Freundschaft erfahren, als er im Kindesalter als Geisel an dessen Hof weilte (auch das „Nibelungenlied" kennt den „Waltharius"[34]).
- Dietrich und Hildebrand, die durch ihre Warnungen entscheidenden Anteil an der Prolongierung der Kämpfe, indirekt dem Tod Ortliebs und direkt dem Tod Kriemhilds (Hildebrand!) haben, sind ihrerseits als Väter und väterliche Freunde offensichtlich gefahrbringend: Hildebrand tötet (vermutlich) seinen eigenen Sohn („Älteres Hildebrandslied"); Dietrich ist durch die Verletzung seiner Aufsichtspflicht verantwortlich für den Tod von Etzels beiden Söhne aus der Ehe mit Helche und damit auch für Helches Tod aus Trauer („Rabenschlacht").

34 Nibelungenlied, Str. 1756 sowie WALTHARIUS, Lateinisch/Deutsch (RUB 4171), hrsg. v. Gregor VOGT-SPIRA. Mit einem Anhang WALDERE, Englisch/Deutsch, hrsg. v. Ursula SCHAEFER, Stuttgart 1994, V. 86ff.

Das „Nibelungenlied“ lässt neben den verwandtschaftlichen Bindungen (v.a. zwischen Geschwistern und Schwägern) auch die Eltern-Kind-Beziehungen nicht außen vor in jenem literarischen Spiel, dessen Regeln Jan-Dirk Müller als „Spielregeln für den Untergang“[35] bezeichnet hat. Vielmehr werden speziell Mutter-Kind-Beziehungen dazu genutzt, die Fragilität verwandtschaftlicher Bindungen und ihren (diskursiven) Zusammenprall mit Macht und Herrschaft vor Augen zu führen sowie einmal mehr die virtuos gehandhabten Spielregeln des Erzählens im „Nibelungenlied“ zu veranschaulichen. Im Prinzip würde jedem der gezeigten generationellen Verhältnisse die Möglichkeit innewohnen, das tödliche Geschehen aufzuhalten, einen Ausgang aus der Spirale der Gewalt und des Mordens zu eröffnen. Dass das „Nibelungenlied“ diese Chancen nicht nutzt, sondern vielmehr an sehr früher Stelle die Familie als Ort ständiger Gefährdung und Isolation ihrer Mitglieder, speziell der Frauen, in beängstigender Intensität vorführt, darin liegt nicht zuletzt ein Gutteil seiner nicht zu leugnenden Modernität.

35 Jan-Dirk MÜLLER, Spielregeln für den Untergang. Die Welt des Nibelungenliedes, Tübingen 1998.

DINA DE RENTIIS

Die „Gesetze der Jugend“ und die Geburt der Worte – Generationen im „Decameron“

Im „Decameron“ scheinen Generationenbeziehungen und Generationenbewusstsein kaum eine Rolle zu spielen. Die Desintegration familiärer Beziehungen wird in der Rahmenhandlung erwähnt, aber nicht an und für sich beleuchtet, sondern als Kulmination des sozialen und sittlichen Verfalls, den die Pest mit sich bringt bzw. zugespitzt zu Tage fördert:

> *E lasciamo stare che l'uno cittadino l'altro schifasse, e quasi niuno vicino avesse dell'altro cura, e i parenti insieme rade volte o non mai si visitassero e di lontano: era con sì fatto spavento questa tribulazione entrata né petti degli uomini e delle donne, che l'un fratello l'altro abbandonava, e il zio il nipote, e la sorella il fratello, e spesse volte la donna il suo marito; e, che maggior cosa è e quasi non credibile, li padri e le madri i figliuoli, quasi loro non fossero, di visitare e di servire schifavano.* (16).[1]

> „Und lassen wir beiseite, dass ein Mitbürger den anderen mied und kaum ein Nachbar sich um den Nachbarn kümmerte, und Verwandte selten oder nie einander besuchten und wenn, dann auf Abstandhalten bedacht: die Plage hatte Männer und Frauen so sehr mit Angst erfüllt, dass der Bruder den Bruder, der Onkel den Neffen, die Schwester den Bruder und oft die Ehefrau den Gatten verließ und

1 Zitiert wird aus der Ausgabe Giovanni Boccaccio, Opere, ed. v. Cesare Segre, Mailand 1964, im Folgenden unter Angabe der Seitenzahl in Klammern nach dem Zitat. Übersetzungen sind von mir. Weitaus weniger bekannt als die klassischen Studien von Vittore Branca und Giuseppe Petronio, daher ausdrücklich erwähnt seien Pier Massimo Forni, Forme complesse nel Decameron, Firenze 1992, Marco Cursi, Il Decameron: scritture, scriventi, lettori – storia di un testo, Rom 2007 und Simone Marchesi, Stratigrafie decameroniane, Florenz 2004.

> schlimmer noch, und kaum zu glauben, Väter und Mütter ihre Kinder, als wären es nicht die eigenen, zu besuchen und zu pflegen scheuten.“

In den Novellen werden Gestalten häufig anhand ihres Alters charakterisiert, oder als Mütter und Väter, Söhne und Töchter präsentiert. Aber diese Charakterisierung hat in der Regel keine besondere Funktion in Hinblick auf die Handlung oder die in der jeweiligen Novelle beleuchtete Thematik. Vor allem in den berühmtesten, meist interpretierten Novellen des „Decameron“ spielen die Beziehungen zwischen Generationen allenfalls eine untergeordnete Rolle. Etwa in der Falkennovelle wird Madonna Giovanna als Mutter charakterisiert, die ihren Sohn sehr liebt, und diese Liebe ist der Anlass dafür, dass sie Federigo besucht. Der Tod des Kindes wiederum ist Konsequenz und Symptom dafür, dass höfisches Verhalten auch seine Kehrseite hat: Madonna Giovannas allzu höfliche Rede und die allzu freigiebige Liebe Federigos töten den Falken des Edelmanns und den Sohn seiner Angebeteten. Für die zentrale Thematik der Novelle ist dieser Tod zwar ein wichtiger Baustein, aber die Beziehung zwischen Mutter und Sohn ist weder handlungstragend noch steht sie im Mittelpunkt der Novelle.

Ebenso verhält es sich mit der Griselda-Novelle. Die Tötung der Kinder vorzutäuschen, ist ein durchaus symptomatisches Element der Charakterisierung Gualtieris, das die Maßlosigkeit seiner Grausamkeit und der Geduld Griseldas besonders anschaulich vor Augen führt. Aber handlungstragend ist die Täuschung nicht.

Umso wichtiger sind die Ausnahmen zur Regel. Systematisch betrachtet ermöglichen sie, eine zentrale Problematik von Boccaccios Hauptwerk herauszuarbeiten: kurz gesagt, die Rolle des „Decameron“ bei der Konstituierung und Vermittlung von Wissen und Werten.[2]

Drei Novellen – drei Ringe – drei Leser

Die erste wichtige Textstelle finden wir in der dritten Novelle des ersten Tages, der sogenannten „Ringparabel“. Bekanntlich ist diese Novelle, deren Fortwirkung von

2 Zum Zeitkontext vgl. Dina DE RENTIIS, Die Zeit der Nachfolge. Zur Interdependenz von imitatio Christi und imitatio auctorum im 12.-16. Jahrhundert, Tübingen 1996; DIES., Imitatio morum, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik, Bd. 4, hrsg. v. Gert Ueding, Tübingen 1998, S. 285–303.

ihrer Bedeutsamkeit zeugt, besonders wichtig im Kontext des Gesamtwerks. Mit der ersten und der zweiten bildet sie zudem eine Trias, in deren Zentrum die Konstituierung, Wirkung und Vermittlung bzw. Tradierung von Werten steht.

Im Mittelpunkt der ersten Novelle des ersten Tages steht die Bedeutung und Funktion des gestalteten Worts und im Besonderen der erzählenden Rede bei der Konstituierung von Vorbildern. Ser Ciappellettos auto-hagiographische *prosopopoiía* macht ihn in den Augen der intradiegetischen Christengemeinde zum leuchtenden Vorbild christlichen Verhaltens. Die Wahrheit freilich, der diametrale Gegensatz zwischen Ethos und Logos des Beichtenden, könnte kaum offenbarer sein. Die Frage, wie Ser Ciappelletto Charakter, Leben und Rede moralisch zu bewerten seien, ist rezeptionsästhetisch leicht zu beantworten. Das Urteil ist also klar – aber der Weg zum Himmel leitet sich nicht einfach daraus ab: ob Ser Ciappelletto die Seligkeit doch und dennoch erlangt habe, müsse den Menschen „occulto“, auf Erden verborgen bleiben.

> *Il quale* [scil. Ser Ciappelletto, D.R.] *negar non voglio esser possibile lui essere beato nella presenza di Dio, per ciò che, come che la sua vita fosse scelerata e malvagia, egli poté in su l'estremo aver sì fatta contrizione che per avventura Iddio ebbe misericordia di lui e nel suo regno ricevette : ma per ciò che questo n'è occulto, secondo quello che ne puó apparire ragiono, e dico costui piú tosto dovere essere nelle mani del diavolo in perdizione che in paradiso.* (39).

> „Ich will nicht die Möglichkeit leugnen, dass Ser Ciappelletto bei Gott in Seligkeit weilt. Obgleich sein Lebenswandel verrucht und übel war, so kann es doch sein, dass er im allerletzten Augenblick von so tiefer Reue ergriffen wurde, dass sich Gott vielleicht barmherzig zeigte und ihn in Sein Reich einließ. Doch da uns dies verborgen ist, gehe ich vom Erscheinungsbild der Sache aus und sage, dass er eher verdammt und in den Händen des Teufels ist als im Paradies.“

Ohne diesen Erzählerkommentar wäre der „Fall Ciappelletto“ klar. Erst der Kommentar, der auf die Präsenz der Erzählinstanz hinweist und in dem sich das Erzählen personifiziert verkörpert, schafft eine Zwischenebene, die sich zwischen dem klaren, auf „apparenza“ (Erscheinungsbild, Phänomene) und „ragionamento“ (Überlegung) basierenden Urteil des impliziten Lesers und dem letztgültigen Urteil Gottes als Hiat und Diskontinuität schiebt. Der Zusammenhang von Exemplarität und Seelenheil wird allerdings dadurch weder negiert noch allgemein in Frage gestellt, sondern das Erzählen, das sich in der Erzählinstanz verkörpert, wird zur

Instanz der Erschaffung eines Raums des „noch nicht“, in dem sich Urteil als unlösbare Frage durch Aufschub konstituiert. Den Begriff der *différance* könnte man hier bemühen, allerdings dürfte man dann nicht aus dem Blick verlieren, dass das moralische Urteil über Ciappelletto klar ist und bleibt. Das Ergebnis der ersten Novelle ist nicht Subversion oder Wertungsunsicherheit, sondern einerseits die Fokussierung der Gnadenfrage als Hiat zwischen Handeln und Heil und andererseits der Hinweis darauf, dass das Exemplaritätsparadigma keine einfache Verkettung von Handeln und Heil beinhaltet.

In der zweiten Novelle wird die Problematik vertieft. Hier geht es um einen zweiten, doppelten Hiat: denjenigen zwischen Glaube und Handeln einerseits, Urteil und Handeln andererseits. Am Beispiel der römischen Kurie und des Abraham Giudeo zeigt die Novelle anschaulich, dass rechter Glaube und rechtes Handeln nicht logisch-kausal verkettet sind. Ebenso wenig Urteil und Glaubensentscheidung: Abrahams Schluss ist für Giannotto überraschend und nichts im Text weist die Entscheidung des Juden als zwingende Folge seines Urteils über die römische Kirche aus.

Der Raum des Erzählens wird in dieser Novelle nicht metadiegetisch reflektiert oder kommentiert. Er muss nicht unbedingt rezeptionsästhetisch wahrgenommen werden, diese Entscheidung obliegt dem Leser. Nimmt er die Erzählung als solche wahr und reflektiert sie, dann freilich kann er abermals bestätigt finden, was die erste Novelle schon zeigte: Zwischenräume, Risse, Diskontinuitäten zwischen Glaube, Handeln und Urteil, die in der Erzählung und durch sie sichtbar gemacht, aber nicht geschlossen, überbrückt, oder gar geheilt werden.

Wie steht es aber dann mit der exemplarischen Funktion des Erzählens? Und welche Rolle spielt das Erzählen bei der Konstituierung, Vermittlung und Tradierung von Werten? Dies beantwortet die dritte Novelle *per exemplum*. Der „außerordentlich schöne und kostbare Ring“ („anello bellissimo e prezioso“), symbolische Verkörperung des Werts, der dem Vater gehört und an die nächste Generation vererbt werden soll, Eins wie die reine Wahrheit, neben der es keine zweite geben kann, wird aus Liebe zu den Söhnen durch Nachahmungskunst vervielfacht – ein „buono maestro“ fertigt für den Vater zwei weitere Ringe an, *sí* […] *simiglianti al primiero, che esso medesimo che fatti gli avea fare appena conosceva qual si fosse il vero* (45). Perfekte Nachahmung eines vollkommenen Artefaktes durch einen „guten Meister“ derselben Kunst hebelt das Ordnungsparadigma der Genealogie aus – mit doppelter Auswirkung: einerseits ist das Ergebnis der kunstvollen Ring-

vermehrung nicht eine „neue Ordnung“, sondern vollständige Unterscheidungs-, Entscheidungs- und Bewertungsunmöglichkeit auf Erden – der Vater, der die Ringe sterbend weiterreicht, weiß „gerade noch“ (*appena*), aber doch und dennoch, welcher der Erste und Eine ist. Aber sein Wissen verlässt die irdische Welt mit ihm. Andererseits zwingt dieser Aufschub die neue Generation, die drei Söhne, dazu, selbst ihre Stellung und Rangordnung auszuhandeln. Alle drei sind gleichberechtigte Erben, und ob einer von ihnen höher stehe als die anderen (*e dovesse da tutti gli altri essere come maggiore onorato e reverito*, 45), müssen sie entscheiden.

Einen Erzählerkommentar aus der *brigata* enthält auch diese Novelle nicht – wohl aber eine personhafte Erzählerinstanz: Melchisedech, der die Parabel der drei Ringe dem Saladin erzählt. Die einzige Wirkung des Erzählten, die in der Novelle gezeigt wird, ist die Wirkung der Erzählung auf den Erzähler selbst, Melchisedech, und seinen Zuhörer. Sie könnte nicht positiver sein. Indem er Erzähler wird, bleibt Melchisedech am Leben, erhält Güter, die Freundschaft und die Achtung seines Zuhörers, und lebt fortan glücklich und zufrieden. Die Frage nach dem „echten“ Ring bleibt freilich ungelöst – und wenn der Leser des „Decameron“ sie beantworten möchte, so findet er in der Novelle selbst keine Antwort. So hat er recht eigentlich nur drei Möglichkeiten, und die Parabel der drei Ringe ist auch eine Parabel der drei impliziten Leser.

Der Leser kann eine eigene Antwort unter Rückgriff auf außerhalb der Erzählung liegende – etwa: theologische oder philosophische – Paradigmen formulieren. Ob diese seine Antwort aber vom Text mitgetragen wird bzw. mit dem Text übereinstimmt, kann er nur weiter lesend zu entscheiden hoffen. Der Leser kann aber auch auf externe Paradigmen verzichten und vermuten, oder hoffen, dass der „Decameron“, wenn nicht gleich, so doch im weiteren Verlauf eine Antwortmöglichkeit bietet. Ob das so ist, kann auch er nur weiterlesend sehen. Oder aber er kann die Frage stehen lassen, sich freuend, dass die Parabel ihre lebensrettende Wirkung tat, und sich nicht weiter um die Ringe kümmern. Dieser Leser ist frei, weiter zu lesen oder nicht – allenfalls die empfundene Freude über das glückliche Ende der Novelle hat er als Köder geschluckt.

Die ersten zwei Leser hat das Buch „Decameron“ bei der dritten Novelle bereits fest in der Hand. Sie werden lesen und nach Antworten suchen. Den dritten zu halten, ist nun die Herausforderung für das Werk, der Prüfstein seiner Macht und seiner Ohnmacht.

Damit verweisen die drei Novellen, deren Kulmination die Frage der Konstituierung, Vermittlung und Weitergabe von Werten im Spannungsverhältnis zwischen Exemplarität und Genealogie ist, auf das Werk als Gesamtes und auf das Problem des Zusammenhangs von Logos und Ethos, Wort und Handeln.

Auctor in fabula

Die Frage nach der Macht und Ohnmacht des Erzählers und seines kunstvoll gestalteten Wortes steht im Zentrum der zweiten und dritten Thematisierung einer Vater-Sohn- bzw. Vater-Tochter-Beziehung im „Decameron“. Zu finden sind diese zwei Thematisierungen in der Einleitung und der ersten Novelle des vierten Tages. Sie sind in mehrfacher Hinsicht komplementär.

Die Einleitung des vierten Tages steht im Zeichen der Relation zwischen Werk, Autoreninstanz und implizitem Leser. Thematisiert wird Kritik, die am Autor des Werks von Lesern geübt werde. Die Position der Kritiker wird in vier Schritten formuliert und erläutert (einige, andere, viele und wieder andere: *alcuni*, *altri*, *molti*, *quegli ancora*, 255).

Im Zentrum des ersten Schritts steht die bivalente, ethische und poetologische Opposition *onestà* vs. *piacere*:

> *Sono adunque, discrete donne, stati alcuni che, queste novellette leggendo, hanno detto che voi mi piacete troppo e che onesta cosa non è che io tanto diletto prenda di piacervi e di consolarvi* […] (255).

> „So hat es nun Kritiker gegeben, o verständige Frauen, die, als sie diese bescheidenen Novellen lasen, sagten, dass Ihr mir allzu gut gefällt und es unschicklich ist, dass ich so viel Vergnügen daran habe, Euch zu gefallen und zu trösten.“

Dem Autor vorgeworfen wird hier ein moralischer Mangel, der sich auf die ethische Qualität seines Werks niederschlage.

Die Kopplung von Ethik und Poetik wird im zweiten und dritten Schritt aufgespalten, wobei der Genuss („piacere“) als gemeinsamer Nenner behalten wird, während „onestà“ durch monovalente Kategorien ersetzt wird. Die Kritik verschiebt sich im zweiten Schritt auf die ethische Ebene. Im Zentrum steht nun die Opposition „Alter“ vs. *piacere*:

> *Altri* […] *hanno detto che alla mia età non sta bene l'andare omai dietro a queste cose, cioè a ragionar di donne o a compiacer loro* (255).
>
> „Andere sagten, dass es sich nicht schickt, in meinem Alter noch so eifrig hinter solchen Dingen her zu sein, will heißen: von Frauen zu sprechen oder ihnen zu Willen zu sein.“

Die Qualität des Werks wird ausgeblendet, im Visier der Kritiker steht das Verhalten des Autors in Bezug auf sein Alter. Implikatur: selbst wenn das Werk nicht an sich unmoralisch ist, so ist es doch für den Autor unschicklich, es zu verfassen. Der dritte und letzte Schritt verschiebt die Kritik auf die poetologische Ebene. In Opposition zueinander stehen nun die Musen und das Werk als „wertloses Gerede“:

> *E molti, molto teneri della mia fama mostrandosi, dicono che io farei piú saviamente a starmi con le Muse in Parnaso che con queste ciance mescolarmi tra voi.* (255).
>
> „Und viele, die sich sehr um meinen Ruf besorgt zeigen, sagen, dass ich viel weiser handeln würde, wenn ich bei den Musen im Parnass weilte, als mich mit diesem leeren Gerede unter euch zu mischen.“

Zusammengeführt werden der zweite und der dritte Einzelvorwurf im vierten Schritt, der auf den ersten zurückverweist und die darin formulierte ethische und poetologische Kritik durch ironische Brechung wieder aufnimmt. Diese Kritik ist einerseits Gipfelpunkt der vorausgehenden, da sie durch den Modus der Äußerung kaum eine Gegenargumentation zulässt. Andererseits ermöglicht der vierten Schritt, die Leserkritiken unbeantwortet und die Kritiken unwidersprochen zu lassen, die Diskussion somit im Unentschiedenen beendend.

> *E son di quegli ancora che* […] *hanno detto che che io farei piú discretamente a pensare dond'io dovessi aver del pane che dietro a queste frasche andarmi pascendo di vento.* (255).
>
> „Und es gibt noch einige, die [...] gesagt haben, dass ich viel besser daran täte, mich darum zu kümmern, mir das tägliche Brot zu besorgen, als hinter eitlen Dingen und Frauen rennend mich von Luft zu ernähren.“

Die vierte Kritik operiert mit der Denkstruktur „Nutzen und Erfreuen“, aber „Nutzen“ wird nicht als an den Leser gerichtete *prodesse* thematisiert, sondern verweist auf den Autor selbst zurück, dem implizit vorgeworfen wird, dass er von seiner

Kunst nicht leben könne, sie mithin nicht nur für andere, sondern vor allem auch für ihn selbst nutzlos sei. Die poetologische Ebene ist somit ironisch evoziert und argumentativ ausgeblendet. Ebenso die moralische, denn die angemahnte Brotlosigkeit des Autors verweist nicht primär auf seine moralische Qualität, sondern auf seinen Erfolg beim Publikum, welchen wiederum die Leser in der Hand haben. Dementsprechend folgt der Hinweis an die Adressatinnen des Werks, dass ihnen die Verteidigung des Autors ganz obliege, und die Erwiderung der Kritiken wird aufgeschoben. Zuerst „gefalle" es dem Autor, eine „halbe Novelle" zu erzählen:

> *Ma avanti che io venga a far la risposta ad alcuno, mi piace in favor di me raccontare, non una novella intera, acciò che non paia che io voglia le mie novelle con quelle di cosí laudevole compagnia, qual fu quella che dimostrata v'ho, mescolare, ma parte d'una acció che il suo difetto stesso sé mostri non esser di quelle; e a' miei assalitori favellando dico* […] (256).

> „Doch bevor ich einem der Kritiker antworte, gefällt es mir, zu meinen Gunsten zu erzählen – nicht eine ganze Novelle, auf dass es nicht scheine, als wolle ich Novellen von mir unter die jener Gesellschaft mischen, deren Lobwürdigkeit ich Euch schon demonstriert habe. Keine ganze Novelle möchte ich erzählen, sondern lediglich einen Teil davon, damit meine unvollständige Novelle durch ihren Mangel zeige, dass sie nicht zu den anderen gehört. So sage ich also erzählend meinen Angreifern […]"

Diese Novelle erfüllt somit eine dreifache Funktion: Sie bestätigt die Rolle des „piacere" als zentraler Schreibmotivation und sie trägt dazu bei, die Verbindung zwischen Werk und Autor enger zu knüpfen. Wie der Jude Melchisedech verschiebt die Autoreninstanz durch Erzählen das Urteil und hofft, mit Hilfe einer Erzählung die Freundschaft und die – auch materielle – Gunst der Zuhörer zu erlangen. Das Erzählen konstituiert sich als Zwischenraum zwischen den Anklagen der Kritiker, der Verteidigungsrede des Autors, die im zweiten Teil der Einleitung des vierten Tages kommen wird, und dem letzten Urteil, das zu fällen den Lesern – und vor allem den Leserinnen – obliegt.

Nomina et realia

Wie in der Ringparabel geht es auch in der halben Novelle um die Weitergabe von Wissen und von – diesmal auch *literaliter* als solche präsentierten – moralischen Werten von einer Generation an die nachfolgende Generation. Auch in diesem Fall liebt der Vater, der über die Werte und das Wissen verfügt, seinen Sohn, und trifft aus diesem Grund die Entscheidung, die den Verlauf der Handlung wesentlich bestimmt. Der liebende Vater, der Bürger Filippo Balducci beschließt, mit seinem kleinen Sohn die Welt zu verlassen und sich ganz den spirituellen Dingen hinzugeben. Zu diesem Zweck begeben sich beide auf den Monte Asinaio, also zu Deutsch den Eselsberg – ein Schelm, wer Arges dabei denkt; der bei Florenz gelegene Berg ist der Wirklichkeit entnommen, nur sein Name ist als Senario heute weniger deutlich sprechend als zu Zeiten des „Decameron“.

Die Relation zwischen Vater und Sohn ist bivalent: Der Vater ist dem Sohn auch Lehrer und Vorbild, der Sohn ist Schüler und Nachfolger des Vaters.

Hinter der räumlich-geographischen Entscheidung des Lehrer-Vaters liegt eine pädagogische Absicht. Filippo möchte seinem Sohn ein Wissen vermitteln, das auf die spirituellen Dinge beschränkt ist und alles Irdische ausblendet:

> […] *quivi in una piccola celletta* [Filippo, D.R.] *si mise col suo figliuolo, col quale di limosine in digiuni e in orazioni vivendo, sommamente si guardava di non ragionare, là dove egli fosse, d'alcuna temporal cosa né di lasciarnegli alcuna vedere, acció che esse da cosí fatto servigio nol traessero, ma sempre della gloria di vita eterna e di Dio e de' Santi gli ragionava, nulla altro che sante orazioni insegnandogli; e in questa vita molti anni il tenne, mai della cella non lasciandolo uscire, né alcuna altra cose che sé dimostrandogli* (256).

> „Hier richtete sich Filippo in einer Zelle ein mit seinem Sohn, mit dem er fastend und betend von Almosen lebte, wobei er sich peinlichst davor hütete, von irdischen Dingen zu sprechen oder den Sohn weltliche Dinge erblicken zu lassen, auf dass sie ihn nicht vom frommen Dienst ablenken würden, und ihm gegenüber stets vom Ewigen Leben, Gott und den Heiligen sprach, nichts außer Gebeten lehrend. Dieses Leben ließ er den Sohn viele Jahre lang führen und ließ ihn niemals aus der Zelle heraustreten, oder etwas Anderes sehen als den Vater.“

Die *vita contemplativa* muss der Vater allerdings hin und wieder für einen Gang in die Stadt unterbrechen, um milde Gaben zu sammeln, also: um das, wovon die

Einsiedler leben, zu beschaffen – *mutatis mutandis* die „Nahrung“, die für sich zu besorgen die Autoreninstanz von ihren Kritikern aufgefordert worden ist.

So kommt es zur unerhörten Begebenheit, von der die Novelle handelt. Der Vater kommt in die Jahre und der gealterte Lehrer zeigt die erste Schwäche: er hört einmal auf seinen Schüler und nimmt ihn mit in der Überzeugung, dass der Anblick der irdischen Dinge dem ganz und gar spirituell geprägten Jungen nicht mehr schaden könne. So steigen Filippo und sein achtzehnjähriger Sohn hinunter in die Stadt. Die Katabasis, der *descensus ad inferos*, oder anders gesagt: der Gang in jene Welt, die – Florenz liegt nun einmal in einem tiefen Tal – viel weiter unten liegt als der Eselsberg, hat heiteren Verlauf, aber ernste Konsequenzen für den Vater. Für den Sohn ist es genau umgekehrt.

Als sie zusammen durch Florenz laufen, der wissbegierige Schüler nach den Namen all der vielen Dinge, die er zum allerersten Mal in seinem Leben sieht, fragend, der kundige Lehrer antwortend und erklärend, sehen sie – wie könnt es anders sein – einen Schwarm junger Frauen. Die Fragen des Sohnes zielen sogleich auf philosophisch Wesentliches ab. Die erste lautet, was denn dies sei, das er sehe (*che cosa quelle fossero*, 257). Der Vater reagiert mit einem durch moralische Wertung begründeten Schauverbot: „Sieh’ sie nicht an, sie sind ein übles Ding“ (*non le guatare, ch’elle son mala cosa*, 257). Daraufhin konfrontiert der Sohn seinen Vater und Lehrer mit der Gretchenfrage, wie man das denn nenne, das er nicht schauen dürfe: „Wie heißen sie denn?“ (*O come si chiamano?*, 257).

Durch die Antwort zeigt der Vater seine zweite und entscheidende theologische, philosophische und pädagogische Schwäche: er sagt, es seien „Enten“ (*papere*). Für den Leser des „Decameron“ ist die Rede des Vaters sofort und unmissverständlich als Nichtübereinstimmung von Namen und Sache erkennbar, zumal auch im Italienischen nicht „Enten“, sondern „Gänse“ (*oche*) die übliche metaphorische Bezeichnung für junge, dumme Frauen wäre. „Enten“ als absichtlichen *lapsus linguae* – in der Tat steht „fare una papera“ bildlich für „sich versprechen“ – oder als uneigentliche Rede zu begreifen, die junge, schnatternde Frauen metaphorisch bezeichnet, ist dennoch möglich. Aber selbst wer nicht dabei bleibt, trocken festzustellen, dass der Vater den Sohn belügt, sondern „papere“ differenzierter auslegt, sieht zu, wie das uneigentliche Wort des Lehrers am wörtlichen Verständnis des Schülers scheitert, der sogleich darum bittet, ein solches Entchen mit nach Hause nehmen zu dürfen, um dem lieblichen Tierchen „zu picken zu geben“ (*e io le daró a beccare*, 258).

Ob der Sohn weiß oder zumindest ahnt, wovon er uneigentlich spricht, lässt sich zwar am Text nicht beweisen. In jedem Fall verleiht die Reaktion des intradiegetischen Zuhörers, des Vaters, der Rede des Sohnes sogleich jenen Doppelsinn, den der Leser des „Decameron“ auch schon vernommen haben kann und nun jedenfalls kaum umhin kommt zu vernehmen, wenn er jemals mit Frauen zu tun hatte bzw. selbst eine ist. Der Ausruf des Vaters lautet nämlich „Du weißt nicht, durch welchen Mund man diese füttert!“ (*tu non sai donde elle s'imbeccano!*, 258).

Der Sohn hat in seiner vollständigen Unwissenheit möglicherweise nichts Doppeldeutiges bzw. nichts Konkretes gemeint. Aber was ihn treibt, benennt seine Rede klar und deutlich: es ist der *piacere*, der „Genuss“, den er beim Anblick der „Enten“ empfindet und der alles von ihm bisher Erlebte übertrifft:

> [...] *quanto è a me, non m'è ancora paruta vedere alcuna cosí bella né cosí piacevole, come queste sono* (257f.).

> „Was mich betrifft, so habe ich noch niemals vermeint, etwas so Schönes und so Liebenswürdiges zu sehen, wie diese sind.“

So wird in der Novelle die „Natur“ (*la natura*) in Opposition zu Wissen und Bildung, kurz: zur Kultur gestellt und als eigenständig wirkende Kraft etabliert, die stärker ist als jede gestaltete Rede. Der Vater – so der letzte Satz der halben Novelle – erkennt, dass die Natur mehr Kraft habe als sein *ingenium* und bereut, den Sohn in die Stadt mitgenommen zu haben.

Hieran knüpft die Verteidigungsrede der Autoreninstanz an, die mit dem unumwundenen Eingeständnis beginnt, auch der Autor finde in der Tat großen Gefallen an den Frauen, und ihnen zu gefallen, sei sein Ziel. Er tue dabei nichts Anderes als der junge Einsiedler, von dem seine halbe Novelle gehandelt habe und dessen ursprüngliche Regung beweise, dass die Frauen nun einmal liebenswert seien. Das hohe Alter sei kein Hinderungsgrund, Frauen zu mögen und ihnen gefallen zu wollen. Der Autor folge doch nur dem Vorbild würdigster Greise wie Guido Cavalcanti, Dante Alighieri, und des noch greiseren Cino da Pistoia. Den Rat, bei den Musen auf dem Parnass zu weilen, wolle er zwar gern befolgen, doch könne man nicht ständig bei den Musen sein oder sie bei uns, und sie seien im Übrigen doch auch Frauen, denen die Frauen zwar nicht glichen, wohl aber ähnelten, sogar öfter als die Musen den Dichter inspirierend, so dass er, wenn er bei den Frauen weile, nicht so fern vom Parnass sei, wie es scheine. Denjenigen schließlich, die sich darum

sorgten, ob er genug Brot habe, wolle er nur erwidern, dass er je nach der Zeit zu feiern und zu fasten wisse und sie ihm die Sorge um sich selbst getrost überlassen sollten.

Die Argumente der Autoreninstanz sind weder zwingend noch werden sie als solche präsentiert; vielmehr ist der Modus der Äußerung offenkundig ironisch, und als Autoritätsbeweise stehen Vorbilder nebeneinander – Cino, Guido, Dante und der „Entchen" heischende junge Einsiedler –, die so gereiht nicht unbedingt geeignet sind, die Anklage zum Verstummen zu bringen. Die ironische Gleichsetzung der Frauen mit den Musen tut ihr Übriges, um klar zu machen: die Argumente der Autoreninstanz muss man nicht akzeptieren. Ob und inwiefern die Kritiker Recht haben oder der Autor kann – und muss – der Leser frei entscheiden. Das Erzählen, die halbe Novelle, kann er dabei nicht als Fundament verwenden. Der Schluss fehlt in solcher Weise, dass die Geschichte des jungen Einsiedlers und seines Vaters als Beweisstück für oder wider den Erzähler verwendet werden kann. Geht es darum, das Werk und seinen Autor zu beurteilen, so bewirkt das Erzählen nur einen Aufschub und eröffnet einen Raum für Denkmöglichkeiten. Mehr nicht. Unter diesem Vorzeichen beginnt die erste Novelle des vierten Tages. Protagonisten sind wieder einmal ein Vater, diesmal der Fürst Tancredi, und sein Kind.

Macht und Ohnmacht des Wortes

Wie die zwei Väter, von denen bisher die Rede war, liebt auch Tancredi sein Kind und trifft aufgrund dieser Liebe eine Entscheidung, welche die Zukunft des Sprösslings wesentlich bestimmt. Das Kind ist diesmal aber eine Tochter und die Liebe des Vaters „stärker als jemals Vaterliebe" (*Costei fu dal padre tanto teneramente amata, quanto alcuna altra figliuola da padre fosse giammai*, 261). Im Gegensatz zu den ersten zwei Vätern, deren Entscheidungen den Kindern Möglichkeiten eröffneten, nimmt Tancredi seiner Tochter die Zukunft und wird zum Auslöser ihres freiwilligen Todes.

Die dritte Generationen-Novelle steht konträr zur ersten und komplementär zur zweiten. Hatte die Ringparabel einen positiven Schluss, so hat diese nun ein Ende, das nicht negativer sein könnte. War das Ende der halben Novelle offen, so könnte der Schluss der sie unmittelbar ergänzenden ersten Novelle des vierten Tages kaum geschlossener sein.

Aber wichtiger als dieser strukturelle Befund, der Zusammenhänge zu erkennen hilft, ist ein thematischer Unterschied: Sowohl in der Ringparabel als auch in der halben Novelle ging es um die Weitergabe von Wissen und Werten – materiell-symbolische Werte wie der Ring, oder Wissen und Werte wie beim Einsiedler. Die Liebe zum Kind drückte sich unmittelbar in dieser Weitergabe aus. Die Väter vererbten materielle und spirituelle Werte an ihre Kinder und wurden schon zu Lebzeiten Lehrer und Vorbilder ihrer Nachkommen. Tancredis Liebe wird gleich zu Beginn der Erzählung unter ein anderes Vorzeichen gestellt: Ihm ist es darum zu tun, seine Tochter nicht wegzugeben. Lange, so wird erzählt, behält er sie unverheiratet zu Hause und als er sie endlich verehelicht und sie kurz darauf Witwe wird, holt er sie wieder zurück und denkt nicht daran, sie noch einmal zu verheiraten.

Die Tochter hat – der Zeit gemäß – einen anderen Status als die Söhne in den vorausgehenden Novellen. „Nachfolge“ soll in ihrem Fall nicht in erster Linie bedeuten, ein Wissen vom Vater zu erwerben, das ihr ermöglicht, seinen Platz einzunehmen und das von ihm Begonnene fortzuführen, sondern richtiges väterliches Verhalten müsste sich darin ausdrücken, sie an einen Ehemann weiterzureichen, dem sie dann statt des Vaters nachfolgen sollte. Tancredis Liebe und sein Verhalten sind also geeignet, dem zeitgenössischen Leser gleich zu Beginn als kritikwürdig zu erscheinen – selbst dann, wenn dieser Leser keine über das wörtlich Gesagte hinausgehenden Vermutungen entwickelt. Der Fürst erfüllt seine Vaterpflicht nicht so, wie er sollte. Die Konsequenz: Er nimmt seiner Tochter die Zukunft, die er ihr doch ermöglichen sollte, da sie zwar Witwe, aber noch jung ist und dabei „außerordentlich schön, gesund, klug und gesittet“ (*bellissima* […] *gagliarda e savia*, 261).

Die Reaktion der Tochter ist vor diesem Hintergrund dargestellt, und ihr Verhalten wird somit klar als unmoralisch dargestellt, aber nicht als durch Schlechtigkeit des Charakters begründet. Die heimliche Liebe ist als *remedium* präsentiert, zu dem die junge Frau greift, und Guiscardo, der junge Mann, den sie erwählt, ist zwar niedrigen Standes, er hat aber ebenso wenig wie sie einen schlechten Charakter oder unedle Sitten, vielmehr ist er durch die Erzählerstimme, also glaubhaft, als „durch Tugenden, Fähigkeiten und Sitten edel“ charakterisiert (*per virtú e per costumi nobile*, 261). Somit sind die beiden präsentiert als junge Menschen, die etwas Falsches, altersentsprechend aber Nachvollziehbares tun. Die Tochter nimmt schon zu Beginn der Novelle als Heilmittel ein *farmakon*, das auch als Gift wirken kann. Die Lage, in der sie sich befindet, verantwortet der Vater wesentlich im Rahmen seiner elterlichen Pflichten.

Die Art und Weise wie die junge Frau an das Heilmittel, das zugleich ein Gift ist, herankommt, wird detailliert beschrieben. Sie ist nicht nur raffiniert, sondern stellt den Liebhaber *in spe* zugleich auf eine doppelte Probe. Tancredis Tochter schreibt einen Brief, in dem sie beschreibt, wie der Liebende sie heimlich treffen könne, rollt das Papier zusammen, steckt es in ein Blasröhrchen und reicht es Guiscardo mit der scherzhaft vorgetragenen Bemerkung, er solle dies am Abend seiner Dienerin geben, damit sie das Feuer wieder anfache. Um an die Liebe der Herrin heranzukommen, muss Guiscardo zum einen ihre uneigentliche Rede richtig verstehen, und er muss zugleich gegen ihre wörtliche Anweisung verstoßen – klug sein also und nicht tun, wie ihm gesagt wird. Das bedeutet: wäre Guiscardo ein gehorsamer oder ängstlicher Dummbart, so kämen die jungen Leute nicht zusammen. Da er aber über Klugheit und Mut verfügt, können sie ihre heimliche Liebe beginnen.

Zum Dreh- und Wendepunkt der Handlung kommt es in dieser Novelle einerseits durch Zufall – Tancredi ist vollkommen arglos, als er durch eine Verkettung von Umständen unentdeckter Zeuge eines Liebestreffens seiner Tochter wird –; andererseits folgt die Reaktion des Vaters nicht unmittelbar auf die Entdeckung, sondern er zügelt den ersten Impuls, sich zu erkennen zu geben und mit den jungen Leuten zu schimpfen (*sgridare*, 263), und beschließt, „unbemerkt zu bleiben" und genau zu überlegen, wie er das, was er beschlossen hat, tun zu müssen, am besten bewerkstelligen könne ([…] *prese partito di tacersi e di starsi nascoso, se egli potesse, per potere più cautamente dare e con minore sua vergogna quello che già gli era caduto nell'animo di dover fare*, 263).

Zwischen der Aufdeckung der heimlichen Liebe und den Konsequenzen, die daraus hervorgehen, liegt also des Vaters Überlegung und sein planvolles Vorgehen. Die Grausamkeit, die der Fürst an den Tag legen wird, kann ein Leser zwar als in gewissem Sinn affektgeladenes Handeln ansehen, bestimmt durch die große Liebe des Vaters für die Tochter; dabei wird er aber nicht umhin kommen, die Planung als solche wahrzunehmen.

Doch liegt zwischen der Aufdeckung und Tancredis Reaktion nicht nur Zeit und Überlegung, sondern vor allem auch ein Gespräch des Fürsten mit Guiscardo und eine sehr lange Unterredung mit seiner Tochter.

Wie um die Sache deutlicher zu machen, ist das Gespräch mit dem Pagen als kurzer Schlagabtausch dargestellt, der wiederum eine unüberlegte Reaktion hervorrufen könnte. Auf die Vorhaltungen des Fürsten antwortet der Page mit einem topischen Entlastungsargument, das er allerdings so vorträgt, dass er sich im Er-

gebnis anmaßend auf eine Ebene mit seinem Herren stellt. Auf *amor vincit omnia* sich beziehend, sagt er knapp: „Liebe ist allzuviel mächtiger als Ihr und ich“ (*Amor può troppo piú che né voi né io possiamo*, 264). Abermals reagiert Tancredi besonnen: Er lässt den Pagen ohne Aufhebens in eine Kammer sperren. Was mit Guiscardo geschehen solle, habe er schon beschlossen, teilt er kurz darauf seiner Tochter mit, und das Beschlossene ist, wie der Leser bald sieht, außerordentlich grausam.

Die Unterredung mit der Tochter steht unter diesem Vorzeichen. Auch sie ist ein verbaler Schlagabtausch, aber ganz anderer Art. Der Fürst wirft seiner Tochter im Kern vor, sich unverheiratet einem Mann hingegeben zu haben, dessen Stand zudem weit unterhalb des ihren sei, und eröffnet ihr, dass er, hin- und hergerissen zwischen seiner Liebe zu ihr und der Empörung über ihre törichte Tat (*follia*, 264), nicht wisse, was er mit ihr tun solle. Sie solle sprechen, sodann werde er entscheiden.

Die Parallele zu Melchisedech und zur Einleitung ist offenkundig. *Mutatis mutandis* erhalten der Jude, der Erzähler und die junge Frau die Gelegenheit, vor einem mächtigen, weil über sie entscheidenden Zuhörer zu sprechen und sich so zu retten – oder ins Verderben zu stürzen. Von allen Mächtigen ist der Fürst allerdings als einziger grausam, und die Tochter weiß es wohl, wie explizit erwähnt wird. Die junge Frau ist davon „überzeugt“, dass Guiscardo „bereits tot“ sei (*avvisando già esser morto il suo Guiscardo*, 265), und sie hat ihrerseits bereits den Entschluss gefasst, zu sterben, da sie sicher ist, ihren Geliebten nicht retten zu können. Sie sagt dem Vater, dass sie Guiscardo liebe und für die kurze Zeit, die ihr zu leben bleibe, lieben werde (*e quanto io viverò, che sarà poco, l'amerò*, 265).

Die Tochter argumentiert, plädiert, appelliert, ihre Rede ist rhetorisch großartig und ethisch vorbildlich, ein Musterbeispiel an Differenziertheit, Einsicht in die eigenen Fehler und Klarsicht in Bezug auf die Lage und den Adressaten. Das erkennt auch der intradiegetische Zuhörer, der die Größe der Tochter (*grandezza d'animo*, 267) bewundert. Doch die Rede bleibt ergebnislos. Der Fürst „glaubt dennoch nicht“ (*non credette per ciò*, 267), dass sie entschlossen sei zu sterben. Die Rede berührt ihn weder, noch bewegt sie ihn zu anderem als dem geplanten Handeln. Er lässt der jungen Frau das Herz Guiscardos in einem goldenen Becher reichen mit der Botschaft, sie solle von dem, was sie am meisten liebe, so getröstet werden wie er selbst von dem, was er am meisten liebe, getröstet worden sei.

Die Tochter spricht nun mit dem Herzen des Geliebten, und ihre Worte sind geeignet, jedem zu Herzen zu gehen. Aber – so heißt es – die Dienerinnen, die ihr

zuhören, verstehen sie nicht. Auch diese Rede bleibt innerhalb der Novelle ohne Wirkung. Sie berührt nur den Leser des Buchs „Decameron“, der freilich nichts am Gelesenen ändern kann.

Ein letztes Mal spricht die Tochter, diesmal wieder zu ihrem Vater, nachdem sie das letzte „Heilmittel“ eingenommen hat, wieder ein Gift, doch diesmal ein weitaus stärkeres, dessen Wirkung nicht nur den Leib, sondern auch die Seele über den Tod hinaus verdirbt, da es einzunehmen eine Todsünde ist, während die heimliche Liebe, wenn als Sünde betrachtet, so doch korrigierbar, sühnbar gewesen wäre. Ob diese Rede den Adressaten berührt und bewegt, sagt die Novelle nicht. Tancredi bereut zwar seine Tat und lässt die Tochter ihrem letzten Wunsch entsprechend mit Guiscardo zusammen bestatten, doch nicht so wie sie es verlangte, in freier Erde, sondern mit allen Ehren in einem christlichen Grab – ein getünchtes angesichts ihres Todes –, und ob ihre Rede, oder nur ihr Tod seine späte Reue hervorbringt, darüber schweigen Novelle und Erzähler. Gesagt wird nur, dass Tancredi schon in Tränen ausbricht und liebe Trostworte (*dolci parole* […] *a suo conforto*, 269) an seine Tochter richtet, bevor sie zur letzten Rede anhebt, und dass er ihr vor lauter Weinen nicht antworten kann, nachdem sie gesprochen hat, „so dass“ (*laonde*) sie in das Zimmer hinein sagt „Bleibt mit Gott, ich gehe nun“ und stirbt.

Der Vater weine über das, was er gewollt habe – so bringt die Tochter in der letzten Rede die Sache auf den Punkt. Die Darstellung bestätigt es: Was er tat, hat Tancredi nicht spontan gewollt, sondern überlegt, geplant und veranlasst. Und die Tochter hat weder in ihrer ersten noch in ihrer letzten Rede zu ihm gesprochen, um einen Wandel dieses Willens zu bewirken. Das sagt der Text klar und legt die Frage nah: Warum sprach sie? Wozu?

Ihrem Vater sagt sie in der ersten Rede, sie spreche, um „ihren Ruf zu verteidigen“ (*per difendere la fama mia*, 265) und zusammen mit ihrer Tat ihre „Seelengröße“ (*grandezza d'animo*, 265) zu beweisen. Auf der ersten Erzählebene hat sie dieses Ziel um den Preis des Lebens erreicht: Der Vater hat ihre *grandezza d'animo* nach der ersten Rede erkannt, so heißt es. Aber nichts ist daraus gefolgt außer dem schon zuvor beschlossenen Verderben. Stünde die Novelle allein, dann wären das alles Taten, die sich durch Worte weder heilen noch verhindern lassen, und Worte, die als Heilmittel genommen werden und als Gift wirken.

Doch die Novelle steht nicht allein. Die Rede von Tancredis Tochter enthält im Unterschied zu Melchisedechs Rede keine Parabel, ja nicht einmal eine halbe Geschichte. Die Tochter argumentiert, plädiert und appelliert, aber erzählt nicht. Doch

ihre Geschichte wird erzählt und ist eine Novelle, die mit Melchisedechs Parabel, der halben Novelle und den vielen anderen das Buch „Decameron“ ausmacht. Auf der zweiten Erzählebene geht es nach dem geschlossenen Ende der ersten Novelle des vierten Tages weiter, und die dritte Ebene hält alles zusammen. Die Verbindung weist den weiteren Weg – nur weiterlesen muss der Leser wollen.

Erzählte Zukunft – erzähltes Leben

Einen Vater, der seine Tochter beim heimlichen Stelldichein mit einem jungen Mann ertappt, findet man auch in der vierten Novelle des fünften Tages. Erzählt wird sie von Filostrato, der am vierten Tag als König das grausame Tagesthema verfügte und nun seine Novelle mit der Bemerkung einleitet, er habe der heiteren Brigade schon so viel Anlass zu weinen gegeben, dass er nun etwas Lustiges erzählen wolle.

Der Vater, Herr Lizio da Valbona, ist diesmal kein Fürst, sondern ein Ritter, die Mutter lebt noch, und der junge Mann, Ricciardo, ist kein Page, sondern ein wohlhabender Freund der Familie, der von Lizio wie ein Sohn behandelt wird. Das ist für den Ausgang der Novelle durchaus nicht unerheblich. Dennoch bestimmt auch in diesem Fall das überlegte Handeln des Vaters den Ausgang – freilich mit anderem Ergebnis als in Tancredis Fall.

Lizios Tochter hält keine hervorragenden Reden, sondern wickelt die Eltern mit Seemannsgarn ein. Damit Ricciardo und sie zusammenkommen können, täuscht sie vor, es vor Hitze nicht mehr im mütterlichen Schlafgemach auszuhalten, und bittet darum, ein Lager auf dem Balkon aufschlagen zu dürfen. An der frischen Luft und vom Gesang der Nachtigall erfreut werde sie sicher wieder fest und ruhig schlafen. Die Hitze, die sie plagt, begründet sie der Mutter gegenüber mit ihrem Alter: junge Frauen seien nun einmal wesentlich hitziger (*più calde*, 350) als ältere.

Der Vater geht zunächst nicht auf die Bitte ein, aber die Tochter beschert der Mutter eine so unruhige Nacht, dass sie schließlich doch ihren Willen bekommt. So kommt es zu der Liebesnacht, und jedem Leser, der Marie de France nicht kennt und „Nachtigall“ nur wörtlich versteht, macht spätestens die Schilderung des Treibens klar, wie man das Wort auch verstehen kann.

Die Entdeckung der heimlichen Liebe durch den Vater, die sich diesmal schon am Morgen nach dem ersten Treffen ereignet, kommt nicht durch Zufall zustande,

sondern weil sich Herr Lizio erkundigen möchte, wie die Tochter auf dem Balkon geschlafen hat. So findet er sie und Ricciardo. Wie Tancredi schleicht sich auch dieser Vater wieder unbemerkt davon, doch anders als der Fürst geht er zu seiner Gattin und sagt ihr, sie solle doch einmal schauen kommen. Die Tochter sei so vernarrt in die Nachtigall gewesen, dass sie sie gefangen habe und nun fest in der Hand halte.

Die Mutter ist es, die diesmal loswettern möchte, doch der Vater hält sie zurück mit dem knappen Machtwort: „da sie ihn gefangen hat, wird er nun der Ihre werden" (*poscia che ella l'ha preso, egli sí sarà suo*, 352). Denn Ricciardo sei eine gute Partie und die Heirat könne der Familie nur „gute Verwandtschaft" (*buon parentado*, 352) einbringen. So ziehen sich die Eltern zurück und warten geduldig.

Das Erwachen bei Tag versetzt die jungen Leute in Angst und Schrecken. Und als Herr Lizio erscheint, liest man, fühlt sich Ricciardo und sieht auch so aus, „als habe man ihm das Herz aus dem Leib gerissen" (*parve che gli fosse il cuor del corpo strappato*, 352) – der Rückverweis ist deutlich. Ricciardo bittet darum, am Leben gelassen zu werden. Herr Lizio macht ihm ähnliche Vorwürfe wie Tancredi dem Pagen, aber er stellt auch von sich aus das fest, was anzuerkennen Tancredis Tochter vergeblich an ihren Vater appellierte, namentlich, dass „zu diesem großen Fehler die Jugend dich geführt hat" (*a tanto fallo t'ha trasportato la giovanezza*, 352). Der Fehler sei durch Heirat zu heilen. Vater, Mutter und Tochter drängen Ricciardo nun zur sofortigen Notheirat, die der junge Mann, so berichtet die Novelle, teils aus Schuldbewusstsein, teils aus Angst, teils aber auch aus Liebe und Leidenschaft gern an Ort und Stelle vollzieht. So kommt es zum glücklichen Ende, und die Jungvermählten dürfen den Tag auf dem Balkon verbringen und an diesem Tag wie auch danach „die Nachtigall" noch „oft singen lassen".

Dass Ricciardo keine schlechte Verbindung ist, darf beim Vergleich mit der tragischen ersten Novelle des vierten Tages nicht unterschätzt werden. Die zwei erzählten Begebenheiten unterscheiden sich nicht nur in dem Punkt, dass der eine Vater grausam ist und der andere nicht. Die zweite Novelle zeigt dem Leser des „Decameron" nicht etwa, was der Fürst hätte machen sollen, um die Sache zu einem glücklichen Ende zu bringen. Eine einfache Rückübertragung des zweiten Falles auf den ersten ist nicht möglich, es sei denn, man würde die Standesregeln der Entstehungszeit außer Acht lassen. Aber in einem Punkt stimmen die sehr unterschiedlichen Novellen überein: die „Gesetze der Jugend" (*leggi della giovanezza*), auf die sich Tancredis Tochter beruft, und die Herr Lizio von sich aus anerkennt,

erweisen sich in beiden Fällen als geltend – bzw. beide Novellen zeigen, einmal mit tragischem und einmal mit glücklichem Ende, dass Eltern gut daran tun, nicht zu ignorieren, dass junge Leute dazu neigen, bestimmte Dinge eher zu suchen und zu wollen als zu fliehen und zu meiden.

Damit ist eine Aussage zweifach beglaubigt, die banal ist, aber weitreichende Folgen hat – für das Leben ebenso wie für das Buch. Denn die „Natur“, deren Kraft der Vater und Lehrer in der halben Novelle zu spüren bekommt, und die „Gesetze der Jugend“, die in der Einsiedlerzelle, auf dem Schloss und im gutbürgerlichen Stadthaus gelten, sie walten in Boccaccios Werk nicht nur als Denkkonstrukt, sondern als gedankliche Brücke zwischen Leben und Literatur. Das zeigt die Rahmenhandlung.

Das Erzählen in Zeiten der Pest

Die Pest, mit der das Buch beginnt, liegt zu seiner Entstehungszeit nur kurz zurück. Das zu wiederholen, wirkt banal. Aber die rezeptionsästhetischen Folgen des Banalen sollten dennoch genauer bedacht werden.

Der Leser, beziehungsweise auch die adressierte Leserin, ist stets anwesend in Boccaccios Buch. Zu ihr, zu ihm wird gesprochen, und seine bzw. ihre reale Existenz ist eine wichtige gedachte Voraussetzung des Erzählens. Das Buch entsteht und besteht, um tatsächlich gelesen zu werden von Menschen, die eine reale Erlebniswelt haben, und es appelliert sogleich an das Erleben der Leserinnen und Leser, schafft sich damit sein Fundament.

Wer eine Pestilenz erlebt hat, behält Erinnerungen, Erfahrungen, Sinneseindrücke zurück, die nicht eindringlicher sein könnten, die sich aber oft nicht einfach und bisweilen gar nicht einordnen oder erklären lassen. Was, warum, und vor allem wozu, das sind Fragen, die eine Pestilenz, wie sie Florenz zu Boccaccios Zeiten erlebte, in besonderem Maß aufdrängt. Dabei lag damals der Grund für den Ausbruch ebenso im Bereich des Vermutlichen, aber letztlich nicht empirisch, sondern allenfalls metaphysisch Beweisbaren wie der Ausgang der Erkrankung beim Einzelnen, obgleich letzterer freilich mit größerer Wahrscheinlichkeit prognostizierbar war.

Eine solche Pestilenz war wiederum zur Entstehungszeit des „Decameron“ ein wiederkehrendes Ereignis. Eine Welt, in der die Seuchen praktisch nicht mehr stattfinden bzw. soweit domestiziert sind, dass sie mehr Medienereignis denn je-

dem Leser unvermeidlich drohendes Schicksal sind, liegt nicht in Boccaccios Erwartungshorizont. Zu Zeiten des „Decameron“ ist eine Pest vielmehr etwas, das zur Erlebniswelt beinah so zuverlässig gehört wie die Jahreszeiten – als Ausnahmezustand zwar, aber als wiederkehrender, eindringlich erinnerter, im kollektiven und individuellen Gedächtnis präsenter Ausnahmezustand.

Die Tragweite der Pest, ihre Unbeherrschbarkeit für den Einzelnen und das Kollektiv, ihre verheerenden Auswirkungen und die Todesangst, die sie auslöst, sind im Prolog eindringlich evoziert. Wer den Anfang des „Decameron“ liest und diese Pest oder eine Seuche ähnlicher Art erlebt hat, wird kaum umhin kommen, beim Lesen zu erinnern, zu assoziieren und das Gelesene mit seinen mentalen Bildern und Gefühlen zu verknüpfen. Durch die Pest verbindet sich das Erzählen im Leser mit dem Erleben und mit seinem Leben. Die Pestbeschreibung ist im „Decameron“ die Brücke zwischen Erzählung und Leben. Über sie kommt die Literatur, die Novellensammlung, ins Leben hinein und das Leben, der Leser, gelangt in die Literatur.

Was er dort findet, ist weder eine andere Welt – eine jenseitige, oder metaphysische –, noch ein anderes – besseres, oder schlechteres – Leben, sondern ein Raum des Aufschubs durch Erzählen.

Der Aufschub ist zeitlich begrenzt auf der dritten Erzählebene wie auf der rezeptionsästhetischen, und die erzählte Pest ist weder zu Ende, als die heitere Brigade nach Florenz zurückkehrt, noch ist eine erlebte Pest durch Erzählen beseitigt oder verhindert, als der implizite Leser das Buch „Decameron“ zuklappt. Die „Natur“, die nicht nur erzählten bzw. vom Menschen erschaffenen, sondern seienden Dinge, gibt es ebenso nach wie vor dem Erzählen, und das Erzählen oder Lesen verändert diese Dinge nicht unbedingt unmittelbar bzw. im Fall der Pest sogar kaum wesentlich.

Aber die Worte und das Buch gehören zum Leben. Worte werden gelebt und Leben wird erzählt, ontologisch verschieden, aber zueinander gehörend und zusammenkommend. Den Unterschied setzt das „Decameron“ einfach voraus und fragt nicht, „wer“ oder „was“ eigentlich zusammenkommt, wenn ein Autor ein Buch schreibt und ein Leser ein Buch – dasselbe? Oder ein anderes? – liest. Das geschriebene Wort und das gelebte Leben, das gelebte Wort und das geschriebene Leben, damit wird gespielt. Entscheidend ist dabei wann, wo und vor allem wozu, die Gretchenfrage schlechthin.

Das „Wann“ und „Wo“ wird im „Decameron“ von Anfang an klar gezeigt. „Wann“ ist hier und jetzt, immer wieder „Heute“ – in der Pest, im Leben, das man so am Leibe spürt, dass man philosophische Fragen lieber auf günstigere Zeiten verschiebt, oder anderen überlässt – und „Morgen“ – wieder in der Pest, wieder im Leben, wieder am Leibe. „Wo“ ist dann das Buch, wenn es gelesen wird: Ein mentaler Raum, die erlebte, erzählte und imaginierte Stadt, von der aus es in den erzählten Garten, die gedachte Natur, die gesprochene Welt geht. „Wozu“ wird aufgeschoben, von Tag zu Tag und von Novelle zu Novelle, bis zum „Schlusswort des Autors“. So ist das „Wo“ vor allem auch ein mentaler Raum des „noch nicht“, der Raum, der den Aufschub der letzten Frage erst ermöglicht und sich aufschiebend konstituiert, bis die Autoreninstanz nach der letzten Novelle zum letzten Mal das Wort ergreift.

Causa in fundo dicitur

Das Schlusswort ist nicht nur topisch eine Verteidigungsrede, sondern beantwortet die Frage nach der Funktion und der Bedeutung des Buchs „Decameron“. Wie das Buch hinsichtlich des Nutzens zu beurteilen sei, so wird die Frage konkretisiert, ob es (eher) nützlich oder (eher) schädlich sei.

Die Antwort zeigt, wie wichtig es gewesen ist, das „wann“ und „wo“ so klar zu umreißen und so lang auszudehnen, die Details zu häufen, den Aufschub zu verlängern. Das ist nun das Fundament, auf dem das Schlusswort gebaut ist, das eventuelle Kritiker daran erinnert, dass das im Buch Gesagte „weder in der Kirche“ (*non nella chiesa*, 695) „noch in der Philosophenschule“ (*né ancora nelle scuole de‘ filosofanti*, 695) gesagt worden sei, sondern

> […] *ne’ giardini, in luogo di sollazzo, tra persone giovani, benché mature e non pieghevoli per novelle, in tempo nel quale andar con le brache in capo per iscampo di sé era alli più onesti non disdicevole* (695).

> „… in den Gärten, an einem Vergnügungsort, unter Menschen, die jung waren, wenn auch reif und nicht korrumpierbar durch Novellen, in einer Zeit, in der es selbst für die ehrbarsten nicht schändlich war, die Unterhosen auf dem Kopf zu tragen, um ihr Leben zu retten.“

Was gesagt wurde, fordert die Autoreninstanz, ist vor dem Hintergrund zu beurtei-

len, wann und wo es gesagt wurde. Wo und wann werden sodann rekapitulierend und zusammenfassend charakterisiert, aber diesmal als „nicht hier“ und „nicht jetzt“. Der Garten ist durch das Buch zum konkreten mentalen Ort geworden, so konkret, dass der reale Leser selbst in seinem Garten sitzend spüren kann: es ist ein anderer Ort, nicht hier, wo ich sitze oder stehe. Und das „wann“, die Zeit der Pest, wird nun mit einem Bild charakterisiert, das sie vom Jetzt jedes realen Lesenden klar unterscheidet – mit Ausnahme jener Leser, die in Zeiträumen leben würden, in denen Unterhosen als Kopfbedeckung getragen werden…

Die Autoreninstanz inszeniert sich als „alter Mann“, der von jungen Menschen Erzähltes an junge Frauen weitergebe – als Vermittler also in einer genealogischen Kette, die den „alten Mann“ als Brücke zwischen Jugend und Jugend darstellt und das Erzählen als Brücke zwischen Leben und Leben.

Für den, der die letzten Zeilen des Schlussworts liest, ist diese Brücke zu Ende beschritten, und das Gelesene ist nun anderer Raum, andere Zeit, andere Welt. Die Autoreninstanz nennt es erst *cose dette* („gesagte Dinge“), dann nur noch *cose*, „Dinge“, *come* […] *tutte l'altre cose* (695) „wie alle anderen Dinge“. Ein rhetorischer Taschenspielertrick, aber vor allem auch die Möglichkeit, weiter zu sagen: Dinge, die, so wie alle Dinge, zum Beispiel Wein – also: ein Trunk, denken wir an Tancredis Tochter –, Feuer oder Waffen, nutzen oder schaden können, nicht aber deshalb selbst gut oder schlecht sind, sondern nur so gut oder so schlecht wie derjenige, der sie verwendet. So vollzieht sich eine weitere Distanzierung und Abtrennung, die des Gesagten vom Sagen und vom Sagenden.

Somit ist das „wozu“ ein letztes Mal und diesmal endgültig aufgeschoben, und das gesagte Wort steht als Ding in der Welt des Lesenden. Nicht der moderne Realismus ist dabei geboren, nein, der Einsatz ist viel höher: Worte sind geboren, die kraft rhetorischer Kunst als junge Dinger in der gelebten Welt wandeln, den „Gesetzen der Jugend“ gehorchend zu genießen und zu gefallen suchen, Fehler machen und gelenkt, erzogen und auf den richtigen Weg gebracht werden müssen. Diese Aufgabe hat nun, *verbum hoc tam masculos quam feminas complectitur*, die Leserin, die gleichsam Mutter wird. Ihr hat der Autor ein Buch gegeben, in dem gute Lehren gefunden werden können, und die Verantwortung dafür übertragen. Der Vater des Buchs, Giovanni Boccaccio, hat Wissen, Werte und Lehren weitergeben, Ringe vermehren, Töchter glücklich mit Nachtigallen verheiraten lassen und dem, der sie will, alle Möglichkeiten eröffnet. Das Buch braucht ihn nicht mehr. Er kann zufrieden gehen.

BRIGITTE BURRICHTER

Väter und Töchter in literarischen und didaktischen Texten des französischen Mittelalters

Das Verhältnis zwischen Vater und Tochter ist in der mittelalterlichen Rechtspraxis klar geregelt: Die Tochter ist dem Vater in jeder Hinsicht unterstellt. Wie stellt sich dieses Verhältnis aber außerhalb des juristischen Kontextes dar? Die literarischen und didaktischen Texte des französischen Mittelalters zeigen Väter, die stolz auf ihre Töchter sind und Väter, die sich um die Erziehung der Töchter sorgen. Diese Texte möchte ich im Folgenden untersuchen.

Es gibt nicht viele Szenen in der französischen narrativen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts, in denen eine Vater-Tochter-Beziehung zur Sprache kommt. Die wenigen prominenten Stellen, die ich Ihnen vorstellen möchte, verweisen alle auf die – und sei es eine idealisierte – Realität der Vater-Tochter-Beziehung im adligen Milieu. Von ihnen aus lässt sich dann ein Bogen zur didaktischen Literatur des 13. und 14. Jahrhunderts schlagen, in der es zwei Texte gibt, die (reale) Väter für ihre (realen) Töchter verfasst haben.

Ein gemeinsames Merkmal der im Folgenden kurz skizzierten (und auch anderer, hier übergangener) Vater-Tochter-Beziehungen in der ‚erzählenden' Literatur ist, dass es sich jeweils um das einzige Kind handelt, dem die ganze Liebe des Vaters gilt. Die Tochter steht also nicht in Konkurrenz zu einem Bruder, der als Erbe tendenziell bevorzugt werden würde. Auf ihr ruht so die ganze Hoffnung der Eltern.

Bei Chrétien de Troyes finden sich Vater-Tochter-Beziehungen, die recht ‚realitätsnah' wirken. Anführen möchte ich zunächst die Stelle im „Yvain", in der ein wahres Familienidyll vorgeführt wird. Yvain gerät in einen Garten, in dem sich ein

Paar auf einem seidenen Tuch niedergelassen hat und sich von der Tochter aus einem Roman vorlesen lässt:

Et mes sire Yvains lors s'en antre	„Danach ist mein Herr Yvain
el vergier, aprés li sa rote;	in den Garten hineingegangen, und seine Leute nach ihm;
voit apoié desor son cote	er sieht, auf der Seite ruhend,
un riche home qui se gisoit	einen reichen Herrn,
sor un drap de soie; et lisoit	der auf einem Seidentuch lag; und
une pucele devant lui	vor ihm las ein Mädchen
en un romans, ne sai de cui;	aus einem Roman vor, ich weiß nicht, von wem;
et por le romans escoter	und um den Roman zu hören
s'i estoit venue acoter	hatte sich eine Dame neben ihn gelegt;
une dame; et s'estoit sa mere,	und das war ihre Mutter,
et li sires estoit ses pere;	und der Herr war ihr Vater;
si se porent moit esjoïr	so konnten sie sich sehr daran erfreuen,
de li bien veoir et oïr,	sie so gut zu sehen und zu hören,
car il n'avoient plus d'enfanz;[1]	denn sie hatten kein weiteres Kind;"

Auch hier handelt es sich ausdrücklich (V. 5367) um die einzige Tochter, die der ganze Stolz ihrer Eltern ist und die nicht nur außerordentlich schön, sondern auch ausgesprochen wohlerzogen ist – *ma fille* […] *est molt bele, et riche, et sage* (V. 5710f.), meine Tochter ist sehr schön und reich und klug/wohlerzogen[2] – so lobt der stolze Vater das Mädchen. Entsprechend anspruchsvoll ist der Vater im Hinblick auf seinen zukünftigen Schwiegersohn: Er muss das schwierige Abenteuer der *pesme aventure* bestehen. Gleichzeitig sieht er seine Tochter als Mittel, diesen hervorragenden Ritter an sich zu binden. Wer die *pesme aventure* besteht, so stellt er unmissverständlich klar, soll das Mädchen heiraten (V. 5693–5738).

Die Beschreibung des Mädchens bleibt oberflächlich und formelhaft, da es keine weitere Rolle spielt.

Detaillierter und daher in unserem Kontext interessanter ist die Charakterisierung Enides durch ihren Vater im ersten Teil von Chrétiens „Erec et Enide". Die Familie lebt in Armut, nicht nur, weil der Vater im Krieg alles verloren hat, sondern

1 CHRÉTIEN DE TROYES, Le chevalier au lion (Yvain), ed. v. Mario ROQUES, Paris 1982, V. 5354–5367.

2 *Sage* hat ein weites Bedeutungsspektrum, das von gut informiert bis klug im Sinne von wohlerzogen reicht. Chrétien rekurriert hier offensichtlich auf ein allgemeines Vorverständnis dessen, was sage im Hinblick auf ein junges Mädchen alles bedeutet.

auch, weil er alle Angebote einer reichen Heirat ausgeschlagen hat: Er will seine Tochter nur einem *roi ou conte* zur Frau geben und begründet dies mit Enides Qualitäten:

A dons soz ciel ne roi ne conte	„Gibt es unter dem Himmel einen König oder Grafen,
Qui eüst an ma fille honte,	Der sich meiner Tochter schämen müsste,
Qui tant par est bele a mervoille	Die so über alle Maßen schön ist,
Qu'an ne puet trover sa paroille?	Dass man nicht ihresgleichen finden kann?
Molt est bele, mes mialz asez	Sie ist sehr schön, aber mehr noch
Vaut ses savoirs que sa biautéz:	Als ihre Schönheit ist ihr Wissen wert:
Onques Dex ne fist rien tant saige	Noch nie hat Gott etwas so Kluges gemacht,
Ne qui tant soit de franc coraige.[3]	Und das eine so hohe Gesinnung hätte.“

Wichtiger als die Schönheit sind demnach für den Vater die inneren Werte, Wissen, Klugheit und offener Charakter. Enide beweist in ihrem Verhalten bei der ersten Begegnung mit Erec, dass ihr Vater Recht hat. Sie benimmt sich höfisch und durchaus würdevoll, obwohl die Situation schwierig scheint: Sie kommt aus einer Werkstatt, also aus einer wenig höfischen Umgebung, und ist äußerst arm gekleidet. Der Vater geht nicht darauf ein, wie seine Tochter zu diesem vorbildlichen Verhalten gekommen ist, sondern schreibt ihre inneren Werte ganz Gott zu.

Aber nicht alle Väter wollen sich offenbar nur darauf verlassen, dass Gott ihre Töchter zu solch vorbildlichen jungen Frauen macht, wie Enide eine ist. In der Literatur gibt es dazu keine Ausführungen – mit Ausnahme eines eher kuriosen Falles, auf den ich gleich eingehen werde. Die realistischen Überlegungen zur Erziehung von Töchtern gehört in den Bereich der didaktischen Literatur, die vor allem aus dem 13. und 14. Jahrhundert vorliegt. Bevor ich mich diesen ernsten Werken zuwende, möchte ich aber eine fiktive Erziehungsmaßnahme eines Vaters für seine Tochter zitieren. Am Anfang des 13. Jahrhunderts erzählt Renaut de Beaujeu die Geschichte des Bel Inconnu, eines Artusritters, der auf seinem Abenteuerweg einer schönen Fee begegnet. Diese Dame ist keine ‚geborene' Fee, sondern hat ihr Wissen erlernt – weil ihr Vater dies wollte:

Mes pere fu molt rices rois,	„Mein Vater war ein sehr reicher König,
Qui molt fu sages et cortois.	Der sehr weise und höfisch war.
Onques n'ot oir ne mes que moi,	Er hatte keinen Erben als mich,

3 Chretien de Troyes, Erec et Enide, ed. v. Mario Roques, Paris 1968, V. 533–540.

Si m'ama tant en bonne foi	Er liebte mich so sehr,
Que les set ars me fist apprendre	Dass er mich die sieben Künste erlernen ließ,
Tant que totes les soc entendre:	Bis ich sie alle wusste:
Arimetiche, dyomotrie,	Arithmetik, Geometrie,
Ingremance et astrenomie,	Zauberkunst und Astronomie,
Et des autres asés apris.[4]	Und die anderen lernte ich recht gut."

Sie beherrscht die Sieben Künste – allerdings in einer recht unorthodoxen Ausprägung[5] und nutzt ihr erworbenes Wissen, um aus dem Lauf der Gestirne die Zukunft vorherzusagen und allerlei Zaubereien zu vollführen.[6]

Nun dürfte es wenige Väter gegeben haben, die in der Realität ihren Töchtern ein Studium ermöglicht haben – vollends eines der magischen Künste. Wir haben aber aus dem 14. Jahrhundert durchaus Nachrichten von hochgebildeten Frauen, die ihr Wissen ihrem Vater verdankten. Das prominenteste Beispiel ist sicher Christine de Pizan. Ihr Vater unterrichtete sie in den Wissenschaften[7] und legte so den Grundstein für ihr Leben als Intellektuelle. Christine selber nannte eine weitere Frau, die von ihrem Vater so ausgebildet wurde, dass sie ihn sogar beruflich vertreten konnte: Novella, die Tochter des Bologneser Juristen und Professoren Giovanni Andreae:

> [...] *Jehan Andry, le sollempnel legiste a Boulogne la Grace n'a mie soixante ans, n'estoit pas d'oppinion que mal fust que femmes fussent lettrees. Quant a sa belle et bonne fille que il ama tant, qui ot nom Nouvelle, fist apprendre lettres et si avant es loys que, quant il estoit occuppez d'aucun essoine par quoy ne pouvoit vacquier a lire ses leçons a ces escolliers, il envoyoit sa fille en son lieu lire aux escolliers en chayere.*[8]

4 RENAUT DE BEAUJEU, Le Bel Inconnu, ed. v. Perrie WILLIAMS, Paris 1991, V. 4933–4941.

5 Dies war bereits an einer früheren Stelle mitgeteilt worden: *Les set ars sot et encanter* (ebd., V. 1933).

6 Vorbild der Fee ist wohl die Medea aus Benoîts de Sainte-Maure „Le roman de Troie" (vgl. BENOÎTS DE SAINTE-MAUTE, Le roman de Troie, ed. v. Emmanuèle BAUMGARTNER/Françoise VEILLARD, Paris 1998, V. 1211–1228). Auch sie ist die einzige Tochter ihres Vaters, über sein Verhältnis ihr gegenüber wird aber nichts ausgesagt, lediglich zwei Verse (V. 1303f.) lassen auf seine Liebe schließen.

7 Sie berichtet dies an mehreren Stellen, so etwa in der „Cité des dames".

8 CHRISTINE DE PIZAN, La cité des dames, Bd. 2, ed. v. Maureen C. CURNOW, Ann Arbor 1976, S. 874f. (§185; es spricht Droitture). Christine berichtet weiter, dass sich Novella hinter einem Vorhang verbarg, damit die Studenten nicht durch ihre Schönheit abgelenkt würden. Bereits im 11. Jahrhundert waren die Töchter des Manegold von Lautenbach berühmt, da sie hochgebildet waren und Unter-

„[…] Giovanni Andreae, der berühmte Jurist aus Bologna, war, es ist noch keine 60 Jahre her, nicht der Ansicht, dass es schlecht sei, wenn Frauen gebildet sind. Seine schöne und gute Tochter, Novella mit Namen, ließ er die littera und das Recht so weit lernen, dass er, wenn er durch irgend etwas verhindert war, seine Lehrveranstaltungen abzuhalten, seine Tochter damit betraute, die Studenten an seiner Stelle zu unterrichten."

Giovanni Andreae hat bis 1374 in Bologna gelehrt, Christines Vater von 1344 bis 1353. Er hat also vermutlich Andreae und Novella gekannt, so dass Christine hier Informationen aus erster Hand wiedergibt. Bereits vor Christine hatte Jehan le Fèvre Novella als Beispiel einer gelehrten Frau angeführt, die Jura-Vorlesungen hielt: *La fille maistre Jehan Andrieu, / Qui lisoit les lois et les drois.*[9]

Nicht zuletzt der Umstand, dass Christine und Novella wegen ihrer Bildung berühmt waren, zeigt natürlich, dass sie die Ausnahme waren. Wenn sie auch nicht, wie die Fee im „Bel Inconnu", im Rahmen des Studiums auch das Zaubern gelernt haben, so verbindet sie doch ein narrativer Aspekt mit der fiktiven gebildeten Tochter. In allen drei Fällen erfahren wir von der Tochter oder von Dritten, dass die Väter an der Bildung ihrer Töchter interessiert waren. Keiner dieser Väter hat jedoch selber über seine Bildungsabsichten geschrieben.

Dies ändert sich, wenn man sich der ‚normalen' Erziehung (adliger) Töchter zuwendet, derjenigen Töchter also, die in der erzählenden Literatur durch Enide vertreten sind. Es gibt zahlreiche Werke der didaktischen Literatur, die vor allem aus dem 13. und 14. Jahrhundert vorliegen. Eines der bekanntesten und in ganz Europa gelesenen Werke hat ein Vater für seine eigenen Töchter geschrieben. Hier lässt sich vermutlich eine reale Vater-Tochter-Beziehung im Spiegel des didaktischen Werkes finden. Es handelt sich dabei um die Unterweisungen, die Chevalier de la Tour Landry im 14. Jahrhundert für seine drei Töchter hat zusammenstellen lassen (in Deutschland ist er als Ritter vom Thurn bekannt). Bereits aus dem 13. Jahrhun-

richt erteilten (vgl. dazu Horst Fuhrmann, Zur Biographie des Manegold von Lautenbach, in: Ovidio capitani. Quaranta anni per la storia mediovale 2, hrsg. v. Maria Consiglia De Matteis, Bologna 2003, S. 37–62, hier S. 43. Ich danke Franz Fuchs für die Hinweise auf diese gebildeten realen Frauen.

9 Jehan le Fèvre, Le Livre de Leësce, V. 1140f. (in: Jehan le Fèvre, Les Lamentations de Matheolus et Le Livre de Leësce, Bd. 1, ed. v. Anton Gérard van Hamel, Paris 1892). Das Buch ist wohl 1373 geschrieben und ist eine ‚Antwort' auf le Fèvres Übersetzung der frauenfeindlichen Satire des Matheolus. Le Fèvre berichtet im Anschluss an die allgemeine Information, dass Novella einmal einen ganzen Tag lang öffentlich darüber doziert habe, dass die Frauen den Männern ebenbürtig seien.

dert datieren die Unterweisungen des französischen Königs Ludwig der Heilige für seine älteste Tochter Isabelle.

Ich möchte im Folgenden vor allem die Aussagen des Chevalier de la Tour Landry über die Beziehung zu seinen Töchtern untersuchen. Dabei geht es mir weniger um den Inhalt des Werks als um dessen Sprache in den Rahmentexten.[10]

Chevalier de la Tour Landry lebte im 14. Jahrhundert (die genauen Lebensdaten sind nicht bekannt) und er gehörte dem mittleren oder höheren Adel an. Er hat (vermutlich) drei junge Töchter und eine nicht genannte Zahl von Söhnen. Er datiert selber sein Werk auf das Jahr 1371.

Chevalier erzählt im Prolog, wie er zu der Idee zu einem Erziehungsbuch gekommen ist: Als er sich an einem Frühlingstag des Jahres 1371 an seine Jugend und an seine große Liebe erinnerte, sah er seine kleinen Töchter kommen. Dies ändert zunächst die Richtung seiner Gedanken. Er überlegte sich, dass man die Mädchen bereits jetzt, solange sie noch klein waren, erziehen müsste. Die Einleitung zu dieser Überlegung gibt den Ton des Werkes an:

> [*Je*] *vis mes filles venir, des quelles je avoye grant desir que à bien et à honneur tournassent sur toute riens; car elles estoient jeunes et petites et des sens desgarnie*.[11]

> „[Ich] sah meine Töchter kommen, von denen ich mir sehr wünsche, dass sie sich vor allem anderen zum Guten und zur Ehre wenden; denn sie waren [noch] jung und klein und wussten noch nichts.“

Während er über die Erziehung im Allgemeinen nachdachte, fiel ihm auch ein, wie in seiner Jugend seine damaligen Freunde Frauen verführten. Da er annahm, dass sich die jungen Männer nicht geändert haben, fasste er den Entschluss, für seine Töchter ein Buch schreiben zu lassen, das diese – implizit – gegen das Ansinnen solch leichtfertiger Männer wappnen sollte. Er sah dies als Teil seines Erziehungsauftrages:

10 Vgl. zum Buch des Chevalier de la Tour Landry : Anne Marie DE GENDT, L'Art d'éduquer les nobles damoiselles. Le Livre du Chevalier de la Tour Landry, Paris 2003. De Gendt informiert über die Biographie des Chevaliers und über seine Quellen und analysiert Inhalt und Struktur des Buchs. Siehe auch Sylvia NAGEL, Spiegel der Geschlechterdifferenz. Frauendidaxen im Frankreich des späten Mittelalters, Stuttgart/Weimar 2000, S. 25–65.

11 Le Livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles, ed. v. M. Anatole DE MONTAIGLON, Paris 1854 ND 1972, S. 2.

> *Et pour ce que tout père et mère selon Dieu et nature doit enseignier ses enfans et les destourner de male voye et leur monstrer le vray et doit chemin, tant pour le sauvement de l'ame et l'onnour du corps terrien, ay-je fait deux livres, l'un pour mes filz et l'autre pour mes filles* […][12]
>
> „Und weil jeder Vater und jede Mutter Gott und der Natur gemäß seine [bzw. ihre] Kinder unterrichten soll und sie vom falschen Weg abbringen und ihnen den wahren und rechten Weg zeigen soll, zur Rettung ihrer Seele wie um der Ehre ihres irdischen Körpers willen, habe ich zwei Bücher gemacht, das eine für meine Söhne und das andere für meine Töchter […]"

Das doppelte Ziel, das der Vater in seiner Erziehung verfolgt – seine Töchter zu Gott zu führen und ihre irdische Ehre zu schützen – wird im Prolog weiter ausdifferenziert und im Lauf des Buches immer wieder thematisiert. Sie sollten – zusammenfassend – die Gebote der Kirche befolgen, die Religion richtig ausüben und sich im alltäglichen Leben maßvoll, freundlich und loyal verhalten.

Bereits im Prolog spricht er auch an, welche Form sein Buch haben soll:

> *Je me pensay que je feroye un livret, où je escrire feroye les bonnes meurs des bonnes dames et leur biens faiz, à la fin de y prendre bon exemple et belle contenance et bonne manière, et comment pour leurs bontés furent honnourées et louées et seront aussi tousjoursmaiz pour leur bontés et leurs biens faiz, et aussi par celle manière feray-je escrire, poindre, et mettre en ce livre le mehaing des maulvaises deshonnestes femmes, qui de mal usèrent et eurent blasmes, à fin de s'en garder du mal où l'en pourroit errer comme celles qui encore sont blasmées, et honteuses et diffamées.*[13]
>
> „Ich überlegte mir, dass ich ein Buch machen wollte, in dem ich die guten Sitten der guten Damen und deren gute Taten [auf]schreiben lasse, um daran ein gutes Beispiel zu nehmen und ein gutes Verhalten und gutes Benehmen, und [schreiben zu lassen,] wie sie wegen ihrer guten Taten geehrt und gelobt wurden und es immer wegen ihrer Güte und ihrer guten Taten sein werden, und in der selben Art werde ich in diesem Buch das Unglück der schlechten und ehrlosen Frauen aufschreiben und zeigen lassen, die sich schlecht verhielten und [deswegen] Schande erlitten, um sich vor dem Schlechten in Acht zu nehmen, in das man sich verirren könnte wie jene, die immer noch schändlich und ehrlos sind und einen schlechten Ruf haben."

12 Ebd., S. 4f. Das Buch für die Söhne ist nicht erhalten (vgl. Anm. 20).
13 Ebd., S. 3.

Der Vater ließ also für seine Töchter eine Exempelsammlung zusammenstellen und aufschreiben, anhand derer die Mädchen das Lesen lernen sollten, damit sie sich, wie er ausdrücklich sagte, später im Zweifelsfall an ein passendes Exempel und dessen Lehre erinnern sollten.

Der Inhalt des Erziehungsbuches

Chevalier beginnt mit der religiösen Unterweisung. Er lehrt seine Töchter, wie sie morgens und abends beten sollen und unterstreicht den Wert der Gebete durch drastische Exempel (etwa, wie ein Mädchen, das jeden Abend für die Toten betete, von den Toten gegen einen Vergewaltiger beschützt wurde). Sehr schnell aber geht er zum täglichen Verhalten in der Gesellschaft über, in dem die Töchter stets höflich und zuvorkommend sein sollen. Auf diesen wohl strukturierten einleitenden Teil (die ersten 26 Exempel) folgt dann eine bunte Mischung aus Exempeln – insgesamt sind es 128 –, die religiöses Verhalten und weltliche Aspekte, biblische und traditionelle Exempelgeschichten bringen. Es geht darin um die üblichen Torheiten, die in der didaktischen Literatur Frauen vorgeworfen werden: modische Kleidung, Geschwätzigkeit, mangelnde Treue, Disloyalität oder Unfolgsamkeit usw. Die Exempel sind zum größten Teil aus anderen Sammlungen bekannt und entsprechen in ihrer narrativen Ausgestaltung der zeitgenössischen Predigt, sie sind, wie auch in anderen Sammlungen, teilweise ausgesprochen abschreckend.

Der oft grausame Inhalt der Exempel kontrastiert für den modernen Leser mit den Absichtserklärungen des Chevalier hinsichtlich seines pädagogischen Vorgehens. Er gibt im Prolog ein Vorbild für sein Unternehmen an:

> *Si les devoit l'en tout au commencement prendre à chastier courtoisement par bonnes exemples et par doctrines, si comme faisoit la Royne Prines, qui fu royne de Hongrie, qui bel et doulcement sçavoit chastier ses filles et les endoctriner, comme contenu est en son livre.*[14]

> „Man muss sie von Anfang an belehren, höfisch mit guten Beispielen und Lehren, so wie es die Königin Prine getan hat, die Königin von Ungarn war und ihre Töchter gut und sanft zu belehren verstand, wie es in ihrem Buch steht."

14 Ebd., S. 2.

Die vorbeugende Belehrung soll ‚höfisch' sein und wie bei seinem Vorbild, der Königin von Ungarn, ‚sanft'. Anders als der moderne Leser sieht Chevalier offenbar keinen Widerspruch zwischen Absichtserklärung und tatsächlichem Inhalt.[15]

Der diskursive Rahmen

Inhaltlich unterscheidet sich das Buch des Vaters – zumindest auf den ersten Blick – damit kaum von anderen Handbüchern zur Frauenerziehung. Dies gilt auch für die Unterweisungen, die Ludwig der Heilige von Frankreich für seine Tochter Isabelle geschrieben hat – das zweite Buch eines Vaters für seine Tochter. Ludwig schrieb seine „Enseignements" sehr wahrscheinlich 1270, unmittelbar bevor er zum Kreuzzug aufbrach. Sie sind ausgesprochen kurz und enthalten keine Exempel. Die Grundzüge aber entsprechen denen der üblichen didaktischen Literatur: Die Liebe zu Gott und die Religion stehen im Zentrum, Isabelle soll sich gut verhalten und in allen weltlichen Dingen maßvoll sein.

Als ‚Ergebnis' ihrer Bemühungen wünschen sich beide Väter vorbildliche Töchter. Chevalier nennt die *courtoisie* als höchsten (weltlichen) Wert: die Töchter sollen bescheiden und höflich sein, um so die Liebe der Mitmenschen zu gewinnen.[16] Der König verlangt noch mehr von seiner Tochter, sie soll tatsächlich zum Vorbild ihrer Mitmenschen werden: *Chière fille, mettez grant peine que vous soyez si parfaite que chil qui orront parler de vous et vous verront, i puissent prendre bon exemple.*[17] („Liebe Tochter, bemüht Euch sehr, dass Ihr so perfekt seid, dass diejenigen, die von Euch reden hören oder Euch sehen, an Euch ein gutes Beispiel nehmen können.")

15 Ich will diesen Punkt an dieser Stelle nicht weiter verfolgen, sondern mich auf den Rahmentext, also die direkten Äußerungen des Vaters, beschränken.

16 *Après, mes chieres filles, gardez que vous soyez courtoises et humbles, car il n'est nulle plus belle vertu, ne qui tant attraite à avoir la grace de Dieu et l'amour de toutes gens, que estres humbles et courtoises* […] („Dann, meine lieben Töchter, achtet darauf, dass ihr bescheiden [d.h., nicht stolz] und höflich seid, denn es gibt keine schönere Tugend, die mehr Gottes Gnade und die Liebe aller Menschen anziehen würde, als bescheiden und höflich zu sein […]"), Le Livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles (wie Anm. 11), S. 22.

17 Les Enseignements de Saint Louis, in: Les Enseignements d'Anne de France, Duchesse de Bourbonnois et d'Auvergne à sa fille Suzanne de Bourbon, ed. v. A.-M. Chazaud, Moulins 1878; Reprint Marseille 1978, S. XX–XXVII, hier S. XXVI.

Die realen Töchter unterscheiden sich damit – zumindest im Wunsch der Väter – nicht von den Töchtern die Chrétien im „Erec“ oder im „Yvain“ zeichnet. Die Ratschläge der realen Väter wiederum entsprechen durchaus dem Frauenbild, das in der didaktischen Literatur insgesamt vorherrscht.

Worin unterscheiden sich nun die väterlichen Lehren von denen gelehrter Kirchenmänner oder Mönche, die ebenfalls Frauenlehren geschrieben haben? Zunächst einmal natürlich durch den Ton. König Ludwig leitete jeden Absatz mit der Anrede *chère fille* ein, zudem hat er seine Unterweisungen wohl selbst, mit eigener Hand, geschrieben. Sie treten so als Ratschläge auf, die speziell auf die eine Tochter zugeschnitten sind, der die väterliche Sorge galt.

Dies gilt auch für das Buch des Chevalier. Auch er richtet fast jedes Exempel direkt an die *chieres filles*. Zudem ist sein Stil – anders als der des Königs – sehr oral und vermittelt den Eindruck, als erzähle der Vater seinen Töchtern die einzelnen Beispielgeschichten. Trotz des traditionellen, wenig originellen Inhalts bekommt die Sammlung so einen persönlichen Anstrich, wird Ausdruck der Sorge eines liebenden Vaters um seine Töchter.

Beide Väter betonen auch, dass sie als Vater besonders verpflichtet oder besonders geeignet sind, ihre Töchter zu belehren. Chevalier beruft sich ausdrücklich auf seine elterliche Pflicht: *tout père et mère selon Dieu et nature doit enseigner ses enfans* („jeder Vater und jede Mutter [soll] Gott und der Natur gemäß seine [bzw. ihre] Kinder unterrichten“). Der König begründete seine Belehrung damit, dass seine Tochter eher von ihm als von anderen Ratschläge annehmen würde:

> *Chiere fille, pour ce que je quit que vous retendrez plus volontiers de moy, pour l'amour que vous avez à moy, que vous ne feriez de pluisours autres; j'ai pensé ke je vos fache aucuns enseignements escrits de ma main.*[18]

> „Liebe Tochter, weil ich glaube, dass Ihr aus Liebe zu mir eher von mir als von anderen [Ratschläge] annehmt, habe ich daran gedacht, für Euch Belehrungen zu machen, die ich mit eigener Hand schreibe.“

In beiden Fällen motiviert also die persönliche Beziehung das Schreiben. Im Buch des Chevalier de la Tour Landry wirkt sich die Vater-Töchter-Beziehung auch auf in-

18 Ebd., S. XX. Am Ende seiner Unterweisungen betonte Ludwig den privaten Charakter seines Werkes: *Je vous commant que nus ne voit chest escrit sans mon congiet, excepté votre frère.* (S. XXVII; „Niemand soll diese Schrift ohne meine Einwilligung sehen außer Euer Bruder.“)

haltliche Aspekte aus. Neben den traditionellen Exempeln gibt es einige Geschichten, die einen biographischen Hintergrund haben und vom Leben des Vaters selber oder von dem anderer Familienangehöriger handeln.

Gegen Ende der Sammlung gibt eine längere Einheit, die sich noch mehr als die biographischen Exempel von den anderen Didaktiken abhebt: Chevalier zeichnet ein Gespräch auf, das er mit seiner Frau geführt hat bzw. geführt haben will (es ist wohl fiktiv). Die beiden diskutierten darüber, ob junge Frauen Männer lieben sollen oder nicht. Nun hat der Chevalier zuvor zwar in zahlreichen Exempeln gezeigt, wie gefährlich die Liebe ist, aber ganz verbieten will er seinen Töchtern die Freuden der Liebe doch nicht. Er hat immer wieder die falsche Liebe, insbesondere die *convoitise*, das erotische Verlangen, gebrandmarkt, versucht nun aber, eine ehrbare Liebe zu reklamieren. Seine Frau ist hier ganz anderer Ansicht, in ihren Augen ist die Liebe nichts für eine anständige Frau, da es Liebe ohne Begehren, Eifersucht und sonstige negative Begleiterscheinungen nicht gibt. Zudem tritt jede noch so anständige Liebe in Konkurrenz zur Gottesliebe, die über allem steht.

Hier, in der heiklen Frage nach Liebe und Sexualität trennt der Vater die Argumentation in einen männlichen und einen weiblichen Diskurs. Die *gender*-Markierung ist dabei sehr markant: Der Vater vertritt die Position des ehrbaren Mannes, der aber dennoch geliebt werden will und auch Freude an körperlicher Liebe will. Die Mutter lehnt all dies als typisch männlich ab und hält all seinen Argumenten die Sicht der Frau entgegen, deren Ruhe und Ehre durch die Liebe gefährdet ist. Die Positionen sind unvereinbar, und sie bleiben es. Doch Madame hat die höheren Redeanteile und das letzte Wort. Außerdem untergräbt sie explizit die väterliche Autorität, wenn sie ihren Töchtern einschärft, in diesem Fall ihrem Vater keinen Glauben zu schenken: *Si vous di, mes chières filles, que vous ne croyez pas vostre père en ce cas* […][19] („Deshalb sage ich Euch, meine lieben Töchtern, dass Ihr in diesem Fall Eurem Vater nicht glauben sollt […]“). Es gibt ganz offensichtlich Bereiche, in denen der Vater als Erzieher seiner Töchter nicht kompetent ist.

Nun ist die Debatte als Gattung im 14. Jahrhundert gerade im Kontext der Liebe durchaus geläufig. Aber wie die Exempel bekommt die Debatte ihren ganz eigenen Anstrich durch den familiären Kontext, in dem sie steht. Sie wird nicht nur als Gespräch zwischen dem Verfasser und seiner Frau inszeniert, sondern verdankt

19 Le Livre du Chevalier de la Tour Landry pour l’enseignement de ses filles (wie Anm. 11), S. 248.

sich – intradiegetisch – der Sorge der Mutter, dass die väterliche Erziehung einen falschen Akzent setzt:

> *Sire, je ne me merveille pas se entre vous hommes soustenez ceste raison que toutes femmes doivent aimer par amours. Mais, puisque cest fait et cest debat vient en clarté devant noz propres filles, je vueil debattre contre vous le mien avis, et feablement, selon mon entendement; car à nos enffans nous ne devons rien celer.*[20]

> „Herr, ich wundere mich nicht, dass ihr unter Männern die Meinung vertretet, dass jede Frau aus Liebe lieben müsse. Aber, da dieses Werk und diese Debatte in aller Offenheit vor unsere eigenen Töchtern kommt, will ich Euch gegenüber meine eigene Meinung vertreten, wenn auch schwach und nur nach meinem Verständnis, denn vor unseren Kindern dürfen wir nichts verheimlichen."

Hier tritt noch einmal und besonders deutlich die ganz konkrete Sorge um die eigenen Töchter in den Blick und antwortet auf die eingangs geäußerte Situation.

Es gibt einen weiteren Aspekt, der die Erziehungsschriften der Väter von denen anderer Autoren unterscheidet. Nahezu alle Unterweisungen, die König Ludwig seiner Tochter gab, finden sich auch in den „Enseignements", die er für seinen Sohn Philippe schreibt. Auch Chevalier de la Tour Landry hat für seine Söhne und Töchter letztlich ähnliche Vorstellungen:[21]

> […] *la grant amour que je ay à mes enfans, lesquelz je ayme come père les doit amer, et dont mon cuer auroit si parfaite joye se ils tournoyent à bien et à honnour en Dieu servir et amer, et avoir l'amour et la grace de leurs voysins et du monde.*[22]

> „[…] die große Liebe zu meinen Kindern, die ich liebe, wie ein Vater seine Kinder lieben soll, und über die sich mein Herz sehr freuen würde, wenn sie sich zum Guten und zur Ehre wenden, indem sie Gott dienen und lieben, und wenn sie die Liebe und Zuneigung ihrer Nachbarn und der Gesellschaft haben."

20 Ebd., S. 247.

21 Das Buch für die Söhne ist nicht erhalten. Es wird diskutiert, ob der Roman „Ponthus et Sidoine", der wohl im Umfeld des Chevalier de la Tour Landry entstanden ist, als dieses Unterweisungsbuch für die Söhne angesehen werden kann, vgl. dazu De Gendt, L'Art d'éduquer les nobles damoiselles (wie Anm. 10), S. 26f.

22 Le Livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles (wie Anm. 11), S. 4.

Beide, Söhne und Töchter, sollen sich im religiösen wie im weltlichen Bereich korrekt verhalten, um sowohl die Liebe Gottes wie die der Mitmenschen zu gewinnen. An anderer Stelle betont Chevalier ausdrücklich dass die *courtoisie*, das höfische Verhalten, für Männer und Frauen gleichermaßen gilt.[23] Zu diesen allgemeingültigen Zielen der Erziehung kommen in beiden Fällen – beim Ritter wesentlich ausgeprägter und sehr umfangreich, beim König äußerst knapp – Ratschläge, die speziell für die Töchter gelten (etwa hinsichtlich der Mode oder des Gehorsams).

Das väterliche Erziehungsziel

Alle Väter, egal ob die der erzählenden Literatur – mit Ausnahme vielleicht des Vaters der Fee – oder die realen, sehen für ihre Töchter die Ehe als einzigen Lebensentwurf.

Der Vater im „Yvain" Chrétiens de Troyes hat nur ein Ziel: Er will seine Tochter verheiraten. Leider steht dem eine *coutume* im Wege, die verlangt, dass der Schwiegersohn in spe zwei Riesen besiege. Auch Enides Vater wartet auf den richtigen Ehemann – da seine Tochter so vorbildlich ist, sollte es möglichst ein Königssohn sein.

So deutlich äußerte sich Chevalier nicht. Aber wenn man die Exempelgeschichten liest, stehen auch bei ihm sehr offensichtlich die Ehen der Töchter im Fokus. Viele der Exempel warnen vor unklugem Verhalten, das potentielle Ehemänner abschreckt oder beziehen sich auf das richtige Verhalten der Ehefrau bzw. verurteilen das falsche. Sein Bild der Ehefrau, das er seinen Töchtern vermittelt, stimmt ziemlich genau mit dem überein, das der Heilige Ludwig seiner ältesten Tochter mit auf den Lebensweg gegeben hat:

> *Chière fille, obéissez humelement à vostre marit et à vostre père et à votre mère. Es coses qui sont selonc Dieu, vous devez chou volentiers faire pour l'amour que vous avez à aux, et assez plus pour l'amour nostre signour qui ensi l'a ordené à cascun selonc qu'il affiert* […][24]

23 Ebd., S. 22.
24 Enseignements de Saint Louis (wie Anm. 17), S. XXV.

> „Liebe Tochter, gehorcht demütig Eurem Ehemann und Eurem Vater und Eurer Mutter. Die Dinge, die Gottes [Vorschriften] gemäß sind, müsst ihr gern tun aus der Liebe heraus, die Ihr für sie empfindet, und insbesondere um der Liebe unseres Herrn willen, der es so eingerichtet hat, wie es sich gehört […]"

Aus der Liebe zu Gott folgt die Einsicht in die gottgewollte Ordnung, in der die Frau ihrem Mann und ihren Eltern Gehorsam schuldet. Ziel der Erziehung ist es letztlich, der Tochter diese Gottesliebe zu vermitteln, die der Schlüssel zum richtigen Verhalten auch in weltlichen Dingen ist. Eine solche Tochter wird sich in die dynastischen Absichten des Vaters fügen und die vom Vater beschlossenen Ehe führen. Die dynastischen Zumutungen für die Tochter und deren ideales Verhalten ergeben sich in dieser Sicht der Dinge harmonisch aus der Erziehung und verlieren – im Verständnis der Väter – ihre aus der Sicht der Tochter möglicherweise problematischen Aspekte. Das aus der Vätersicht ideale Verhalten der Tochter im dynastischen Interesse möchte ich nochmals mit einem Beispiel aus der erzählenden Literatur illustrieren.

Im Prosa-Lancelot (um 1220) zeichnet sich im Lauf der Erzählung das Problem ab, den Graalshelden zu finden. Die Graalsgeschichte und das Auffinden des Graals, so wird immer deutlicher, ist vorherbestimmt. Der Graalsheld soll der Sohn von Lancelot und der Tochter des Graalskönigs sein. Da Lancelot unter keinen Umständen Königin Guenievre untreu werden will, muss der Graalskönig zu einer List greifen: Seine Tochter muss so tun, als sei sie die Königin und Lancelot bekommt einen Zaubertrank und glaubt damit, die Nacht mit der Königin zu verbringen.[25] Die Tochter fügt sich ohne Vorbehalt in den Plan des Vaters und genießt die Liebesnacht – nicht etwa, weil sie mit dem schönsten Ritter schläft oder aus *luxure*, sondern einzig deswegen, weil so der benötigte Sohn gezeugt wird.[26] Die perfekte Tochter fügt sich so mit Freuden in die Pläne des Vaters, weil diese, wie König Ludwig es formuliert hat, dem göttlichen Willen entsprechen.

Ich habe in meinem kurzen Überblick Texte betrachtet, die jeweils im Abstand eines Jahrhunderts entstanden sind – die Romane Chretiens de Troyes um 1170, die „Enseignements" des Heiligen Ludwig 1270, das „Livre" des Chevalier de la

25 Lancelot, ed. v. Alexandre MICHA, Bd. 4, Paris/Genièye 1979, S. 202-211 (§ 46–58).

26 Der Verfasser müht sich sichtlich, die Ungeheuerlichkeit dieser Zeugung – Untreue gegen die ehebrecherische Geliebte auf Seiten Lancelots, unehelichen, erschlichenen Geschlechtsverkehr auf Seiten der Tochter – religiös zu rechtfertigen, hat aber Mühe damit. Letztlich beruft er sich darauf, dass bei Gott nichts unmöglich sei (ebd., S. 210).

Tour Landry 1371.[27] Der einzige Unterschied, der zwischen dem fiktiven Vater des 12. Jahrhunderts und den realen Vätern des 13. und 14. Jahrhunderts aufscheint, betrifft die Rolle der Religion. Enides Vater verweist zwar auf Gott, erwähnt aber nicht eigens ihr Verhältnis zu Gott. Die beiden realen Väter stellen dagegen die Sorge um das Seelenheil ins Zentrum ihrer Lehren. Es muss offen bleiben, ob dies der Entstehungszeit oder nicht eher der Gattung geschuldet ist.

Trotz dieses unterschiedlichen Schwerpunktes lässt sich zusammenfassend sagen, dass alle – fiktionale wie didaktische – Texte geprägt sind von der Liebe und Fürsorge des Vaters für seine Tochter bzw. Töchter. Keiner dieser Väter stellt seine Töchter negativ dar oder wirft ihnen die weiblichen Schwächen vor, die in den Exempelgeschichten so oft zum Ausdruck kommen. Keiner kommt offensichtlich auf die Idee, man könne die Tochter zu etwas zwingen. Das Bild, das die Väter von ihren Töchtern entwerfen, spiegelt ein harmonisches Verhältnis, in dem die Töchter den väterlichen Wünschen entsprechen, weil sie deren Angemessenheit einsehen. Inwieweit väterlicher Wunsch und das Verhalten der Tochter im tatsächlichen Leben übereinstimmten, lässt sich aus der Distanz nicht mehr bestimmen.

27 Wenige Jahre nach dem Buch des Chevalier de la Tour Landry ist der „Menagier de Paris“ geschrieben, der gewisse Parallelen zu den hier betrachteten Erziehungslehren aufweist, allerdings kein Buch des Vaters für seine Tochter ist. Aber auch hier gibt es eine enge persönliche Verbindung zwischen dem Verfasser und der jungen Frau, für die er schreibt. Es handelt sich um die Unterweisungen eines älteren Ehemanns für seine sehr junge Frau. Auch hier ist der Diskurs liebe- und respektvoll, der Ehemann bezeichnet seine Frau wiederholt als „chiere suer“, als liebe Schwester. Der diskursive Rahmen nimmt aber deutlich weniger Raum ein als in den beiden untersuchten Didaxen.

LORI J. WALTERS

Mother-Daughter Conflicts and Their Resolution in the Works of Christine de Pizan

Overview

The early fifteenth-century French writer Christine de Pizan had personal conflicts with both her mother and her daughter, as we know from the ‚autobiographical' passages included in works she composed from 1402 to 1405. My focus in this paper is on Christine's mother's well-known disapproval of her daughter's desire to pursue serious study. In the first part I consider, however, Christine's relationship with her own daughter Marie, which was also originally marked by disagreement. It thus provides a framework for understanding Christine's occasionally conflicted relationship with her own mother, which is the proper focus of the second part of my paper. In the third part I examine the author's elaborate staging of the conflict with her mother, as well as its implicit resolution, as worked out in her „Cité des Dames" of 1405. In the fourth part I speculate about how the mother-daughter conflicts could have been resolved. In the fifth part I consider how the resolution of these mother-daughter conflicts fits into the ‚generational consciousness' of the time. My conclusion is that Christine's examples of mother-daughter conflict resolution were models for the spiritual kinship and emotional bonding that she, following the thinking of the theologian Jean Gerson, believed was needed to mold the nascent French nation into one big Christian family.

Christine's conflict with her daughter Marie and its resolution

Christine's daughter was Marie de Castel, who in 1397 became a Dominican nun at the royal abbey of Saint-Louis-de-Poissy. In the first work in which Marie appears, Christine's „Dit de Poissy" of 1400, there is no indication of any conflict between mother and daughter. However, a passage in the „Advision Cristine", which she composed several months after the „Cité des Dames",[1] indicates a conflict that predated Marie's entry into Poissy. Dame Philosophie says to the protagonist Christine:

> *Ton premier fruit, qui est une fille donnee a Dieu et a son service, rendue par inspiracion divine de sa pure voulenté et oultre ton gré en l'Eglise et noble religion de dames a Poissy, ou elle en fleur de jeunece et tres grant beauté se porte tant notablement en vie contemplative et devocion que la joie de la relacion de sa belle vie souvent te rendt grant reconfort, et quant d'elle mesmes tu reçois les tres doulces et devotes lettres discretes et saiges qu'elle t'envoie pour ta consolacion, esquelles elle jeunete et innocent t'induit et amonneste a haïr le monde et desprisier prosperité.* („Advision" 3, 17)

> „Your first offspring, who is a daughter consecrated to God and to his service, entered the Church by divine inspiration, of her own will and against your wishes, and joined the convent of the ladies of Poissy. There, in the flower of youth and very great beauty she conducts herself so nobly in a life of contemplation and piety that the joy of hearing about her beautiful life often brings you great comfort, as when you receive the very sweet and pious, judicious and wise letters, which she sends to console you, in which she in her youth and innocence encourages and instructs you to despise the world and disdain prosperity."

Here Dame Philosophie reveals that Marie made her vows entirely against Christine's wishes.[2]

The dialogue between Dame Philosophie and the protagonist gives us some clues as to how the conflict was resolved. Christine tacitly acknowledges being misguided in her attempts to discourage Marie's dedication to a life of contemplation and devotion. She has even learned from the example set by her daughter, as is

1 CHRISTINE DE PIZAN, Le Livre de l'Advision-Cristine, ed. Christine RENO/Liliane DULAC, Paris 2000. All references will be made to this edition.

2 In her „Dit de Poissy" she describes herself walking hand-in-hand with her daughter during the visit she made to the abbey. CHRISTINE DE PIZAN, The Love Debate Poems of Christine de Pizan, ed. Barbara K. ALTMANN, Gainesville/Florida 1998, v. 237, p. 211.

evident in Dame Philosophie's comment that „the joy of hearing about her beautiful life often brings you great comfort." Marie sends sweet and pious letters to console her mother, exhorting her to despise the world and its riches. Marie exemplifies the contemplative life of the cloister, which Christine in her „Trois Vertus" 1, 6 acknowledges to be the highest form of human existence.[3] But in that same work (1, 7) she also shows a high regard for the mixed life of contemplation and action, which is the life chosen by herself and her mother.

Christine's conflict with her mother and its resolution

Christine's mother, who remains unnamed throughout her *oeuvre*, was the daughter of Tommaso Mondino da Forlì, who had studied at the University of Bologna with Christine's father Tommaso.[4] In her „Advision Cristine" the author has Dame Philosophie lavish praise on the way that her mother's devotion to the contemplative life fuels her life in the world.[5]

> *Que diray je de ta tres noble mere? Sces tu point de femme plus vertueuse? Remembre toy depuis sa jeunesce jusques au jour d'ui se vie contemplative constament ou service de Dieu, quelque occupacion que elle oncques eust, l'a nul jour laissee? Je croy que non. O quel noble femme! Comme sa vie est glorieuse, comme de celle qui nulle tribulacion oncques ne suppedita ne brisa par impacience son tres bon corage! Et quel example de vivre! en toute vertu pour toy, se tu bien t'y mires! Avises combien grant grace Dieu te fait encore, avec tout, de si noble mere laissier vivre en ta compaignie en sa vieillesce, plaine de tant de vertus. Et quantes fois elle t'a reconfortee et ramenee de tes impaciences a congnoistre ton Dieu! Et se tu te plains que peine seuffre ton cuer pour ce que vers elle te semble ne pues faire comme il appartient, je*

3 CHRISTINE DE PIZAN, Le livre des trois vertus, ed. Charity Cannon WILLARD/Eric HICKS, Paris 1989; Christine de Pizan. A Medieval Woman's Mirror of Honor. The Treasury of the City of Ladies, ed. Madeleine Pelner COSMAN, trans. Charity Cannon WILLARD, New Jersey/New York 1989.

4 Mondino da Forlì was perhaps related to the famous anatomist at the University of Bologna, Mondino de Luzzo. He helped establish Christine's father in Venice. Charity Cannon WILLARD, Christine de Pizan. Her Life and Works. A Biography, New York 1984, p. 18.

5 She first has her describe Christine's mother as a *femme de si parfaite honneur et si noble vie et bel estat, comme elle est et a toujours esté* („woman of such perfect honor and of such a noble life and good station, as she is and has always been", „Advision" 3, 14). Then she devotes a large part of Dame Philosophie's subsequent lecture on the gifts Fortune has given her („Advision" 3, 17) to the extended encomium to her mother that I give above.

te dis que ce vouloir avec la pacience est meritoire a toy et a elle, et d'elle sans faille la digne conversacion et vie eslevé la fait estre clere entre les femmes; c'est chose notoire et tres beneuree. („Advision" 3, 17)

„What can I tell you about your very noble mother? Do you know a more virtuous woman? Have you forgotten that from her youth to this very day, she has never abandoned the contemplative life, constantly serving God, whatever she was doing, never abandoning it, not one day? I don't believe you have. Oh what a noble woman! How praiseworthy is her life! No trial has ever overwhelmed her, nor has impatience ever made her lose heart. What an example her virtuous life is for you, were you to take it for your model! See what other great grace God gives you, along with that one, by allowing such a noble mother to live in your company in her old age, full of so many virtues. How many times has she comforted you and made you less impatient, helping you understand God's wishes! And if you complain that your heart suffers because it seems to you that you cannot do as much for her as you would like, I tell you that this wish, accompanied by patience, is meritorious for you and for her, and that without a doubt her worthy conduct and her noble life make her illustrious among women. This is a piece of common knowledge and a very good one at that."

The important line begins with „Have you forgotten?" Christine's mother sets a good example for her daughter, for whom patience was a difficult virtue to acquire. Dame Philosophie tries to convince the protagonist that she is indeed fortunate to have such a mother living with her. She makes special praise of the advice and comfort Christine's mother gave her. The dialogue between Dame Philosophie and the protagonist lets the reader in on the kind of reasoning that must have taken place in the mind of the real person Christine as she struggled to appreciate a mother who had originally been dead set against her desire for learning.

Christine expresses her mother's disapproval of her desire to study in her „Cité des Dames". As has been noted by Renate Blumenfeld-Kosinski, it is in this work „that the mother appears in the most negative light as the prime obstacle to Christine's education".[6] Dame Raison touches upon the conflict in a discussion with the protagonist:

6 Renate BLUMENFELD-KOSINSKI, Christine de Pizan and the Misogynistic Tradition, in: The Selected Writings of Christine de Pizan, ed. Renate Blumenfeld-Kosinski, trans. Renate Blumenfeld-Kosinski/Kevin Brownlee, New York 1997, p. 297–311, at p. 306, reprint: Romanic Review 81.3 (1990).

> *Ton pere qui fu grant naturien et philosophe n'oppinoit pas que femmes vaulsissent pis par science, ains de ce que encline te veoit aux letres, si que tu scez, y prenoit grant plaisir. Mais l'oppinion femenine de ta mere qui te vouloit occupper en fillasses, selon l'usage commun des femmes, fu cause de l'empeschement que ne fus en ton enfance plus avant boutee es sciences et plus en parfont. Mais, si que dit le proverbe ci devant ja allegué, ‚Ce que Nature donne, nul ne peut tollir', ne te pot ta mere si empecher le sentir des sciences que tu par inclinacion naturelle n'en ayes recueilli a tout le moins des petites goutellettes. Desquelles choses je tiens que tu ne cuides pas pis valoir, ains le te repputes a grant tresor. Et sanz faille tu as cause.*[7] („Cité" 2, 36)

> „Your father, who was a great scientist and philosopher, did not believe that learning reduced a woman's worth. Indeed, as you know, it gave him great pleasure to see that you took so readily to your studies. But your mother's feminine opinion that you should spend your time spinning, as women usually do, was the reason that you did not advance more during your childhood. But, according to that proverb that we've already quoted, 'What Nature gives cannot be taken away', your mother could not prevent you from picking up a few little droplets of knowledge here and there, thanks to your own natural inclination for learning. It's evident to me that you do not think you are less worthy for having this knowledge. Instead you seem to consider it to be a great treasure, and quite rightly so."

Whereas her father encouraged her studies, Christine's mother wanted her to devote herself to more traditionally feminine occupations such as sewing. Although Christine's mother was initially opposed to her daughter's desire to acquire an education, she could not extinguish Christine's natural inclination for learning. As we know from Christine's description of her in the „Mutacion de Fortune" of 1403, her mother represents Nature: *On l'appelle dame Nature. / Mere est celle a toute personne: / Dieu freres et seurs tous nous sonne* („She is called Lady Nature, / she is the mother of every person; / God calls us all brothers and sisters"; vv. 366-67). As Dame Nature, Christine's mother is a figure of natural motherhood. We can infer that she recognized that since Christine inherited from both parents, as do all children, she would be unable to quell her daughter's natural inclination to become a scholar like her father.

That recognition is expressed, I believe, in the symbiotic relationship Christine's mother has with her daughter in the opening scene of the „Cité des Dames". Whe-

7 Ibid., p. 306, adds that in the „Chemin" (vv. 1670–1680) Christine specifies that her mother's objections to her early childhood education will forever prevent her from reaching the highest rungs of learning.

reas Christine fills the role of scholar and family breadwinner formerly occupied by her father Tommaso, her mother acts like the traditional housewife who prepares the evening meal. The conflict between mother and daughter has been tacitly resolved. The narrator who greets readers in the text's opening lines has undergone the learning processes experienced by an earlier self, the text's protagonist. By this time the pursuit of knowledge has become Christine's daily occupation, with her mother playing an ancillary but important role by preparing the dinner that will fortify her hardworking daughter against the antifeminist slings she will read about the next day. This provides an explanation for the elaborate praise that Christine lavishes upon her mother in the „Advision".

The quotations we have viewed from the „Advision" and the „Cité" reveal that Christine comes to consider devotion more important than study or the active life. We can assume that Christine learns, either through inner debate, advice given by a spiritual advisor, or both, to appreciate the value of contemplation, to practice it, and to propose examples of her persona engaging in contemplation to her readers. The contemplative process is represented by the structure of these two texts, each featuring a protagonist who undergoes a learning process by means of a vision or a series of visions and a narrator who recounts her visions in order to effect change in the world. The author Christine writes down what she has conceived in her mind and then accomplishes the actions that the writing otherwise calls for. This can entail the presentation of the book to her patrons, which Christine figures explicitly in other texts exhibiting a similar two-part structure of narrator and protagonist such as the „Chemin de Lonc Etude".

Christine also gives us to understand that people engage in contemplative devotion, study, and the active life in varying proportions. Her daughter Marie becomes a ‚pure' contemplative, whereas her mother employs contemplative devotion to sustain her life in the world. As a married woman with three children Christine was originally given over to the active life. The deaths of her father and her husband changed all that. Christine became more contemplative, undoubtedly through the influence exerted by her mother and daughter. The two generations come together in their regard for contemplative devotion, which theologians like Jean Gerson believed to be superior to intellect but which intellect could reinforce through study. Christine's contemplation, however, assumed a more studious dimension than it had for her mother. (We cannot say anything about Marie, since we have scant information about her activities at Poissy, although we do know that many of the nuns

there took part in the translation of Latin texts and in book production.[8]) Christine's mother also apparently underwent a learning process by which she came to appreciate her daughter's imitation of her father Tommaso's studious inclinations, especially after Christine had combined study with greater devotion to prayerful contemplation.

Christine's staging of the resolution of mother-daughter conflict in the „Cité des Dames"

In her „Cité des Dames" Christine implicitly resolves the conflict she had with her mother through an elaborate staging of gender identity in which biological lineage becomes symbolic of mutual understanding between women and indeed among all people.[9] Christine opens the work by creating an image of herself as the contemplative, studious *seulette* („solitary little woman") in her reader's mind's eye: *Un jour comme je feusse seant en ma cele, anvironnee de plusieurs volumes de diverses matieres* („One day, I was sitting in my study surrounded by many books on various subjects").[10] Christine evokes a picture of her past self to assist her reader in following her mental processes in order to arrive at the same conclusions that she, as the text's narrator, has already drawn from them. Otherwise said, we see her learning how to respond to the problem of antifeminism in literature and in life through the process of contemplation, a process in which she represents her mother as helping her out. We see her in her study as she picks up a book by Matheolus, which, she has heard, is generous in its praise of women, to thumb through it rather distractedly in the belief that it will lift her spirits after the hard day she has spent in her study weighing *la pesanteur des sentences de divers aucteurs* („the weighty sayings of many authors"). When her mother calls her to dinner, she puts the book aside, vowing to return to it the next day.

8 Joan Margaret NAUGHTON, Manuscripts from the Dominican Monastery of Saint-Louis de Poissy, Ph.D./The University of Melbourne 1995, p. 120 and 133.

9 For a different view of the figure of the mother in Christine's works, see Bernard RIBÉMONT, Christine de Pizan et la figure de la mère, in: Christine 2000. Studies Offered to Angus Kennedy, ed. John Campbell and Nadia Margolis , Amsterdam 2000, p. 148–161.

10 CHRISTINE DE PIZAN, La Città delle Dame, ed. Earl Jeffrey RICHARDS/ trans. Patrizia CARAFFI, Milan 1997, p. 40. All citations from this text will be taken from this edition.

Christine's focus on the female and maternal body is revealed by the seemingly insignificant but ultimately telling detail that her mother's call to supper interrupts her reading. By calling her mother *la bonne mere qui me porta* („the good mother who bore me")[11], Christine emphasizes the physical bond that unites her to her mother, a bond reinforced by the fact that her mother is calling her to refresh her earthly body by eating the dinner she has prepared for her. The mother's gesture has been viewed as intrusive or disruptive.[12] But since Christine makes the comment about her mother in hindsight, after having become the text's narrator, it would appear instead that she approves of her mother's intervention. The gesture has symbolic connotations. It is indicative of a moral symbiosis between Christine's mother who prepares the meal for her daughter who, as we know from „Advision" 3, 17, is supporting her mother (as well as several other family members) through her writing.

In constructing her arguments against antifeminism in the „Cité des Dames", Christine stages a debate about whether woman is more properly a vessel of virtue or of vice, a debate grounded in prevailing notions of the female body, a body connecting the female author to her biological mother whom she evokes in the work's opening scene. Over the course of the „Cité des Dames" Christine transforms her textual persona and her mother's from images of the sinful Eve into images of the virtuous Mary. At the beginning of the work the Christine-character contemplates the judgment that men have passed upon women throughout the ages: *les meurs femenins [sont] enclins et plains de tous les vices* („feminine behavior is inclined toward and full of every vice," 1, 1). With her head bowed in shame and her eyes filled with tears, the Christine character is a figure of the remorseful Eve about to be expelled from the earthly paradise.

Then, in a scene that has been appropriately described as an „annunciation to Christine"[13], the Trois Vertus (Dames Raison, Droiture, and Justice) appear to clear up her misconceptions about women's nature. Thereupon ensues a debate between the protagonist and Dame Raison, which is dependent upon Genesis 3,20, where

11 This is almost identical to the way she had referred to her in her „Chemin de Long Etude" of 1402–1403 (*De la mere qui me porta*, „Of the mother who bore me," v. 6395), CHRISTINE DE PIZAN, Le Chemin de longue Etude, ed. and trans. Andrea TARNOWSKI, Paris 2000.

12 BLUMENFELD-KOSINSKI, Christine de Pizan and the Misogynistic Tradition (as note 6), p. 307.

13 V. A. KOLVE, The Annunciation to Christine. Authorial Empowerment in The Book of the City of Ladies, in: Iconography at the Crossroads, ed. Brian Cassidy, Princeton 1993, p. 171–196.

the name ‚Eve' is said to mean „mother of all the living".[14] The Christine character undergoes a lengthy period of self-examination. She says: *je pris a examiner moy mesmes et mes meurs comme femme naturelle* („I began to examine myself and my behavior as a natural woman," 1, 1).

As noted by Blumenfeld-Kosinski, the term „natural woman" is a key one for Christine. It has, however, an Augustinian sense overlooked in prior scholarship. We know that Christine had St Augustine in mind while writing the „Cité des Dames" because she mentions his name several times, and her work as a whole shows the marked influence of his „City of God". The term „natural woman" in fact refers to the „City of God" 22, 17 in which St Augustine affirms, and against opinions to the contrary, that woman's body will retain its sex at the resurrection, just as will man's. He supports his argument with the claim that „the sex of a woman is not a vice, but nature". When Christine calls herself a „natural woman", she invokes a piece of wisdom that must have been well known in court circles that considered the „City of God" to be its highest authority after Holy Scripture. Christine's readers were acquainted with the monarchy's hierarchy of authorities because she had stated it outright, in her biography of Charles V of 1404, and she would do so again in her „Livre de Paix" of 1412.[15]

St Augustine not only provides Christine with a defense of women, but he additionally provides her with a method for transforming the natural body into a virtuous one. In „City" 22, 22 he goes on to add that the natural human body has to be „edified" to virtue through the efforts of the Church.[16] In St Augustine's eyes, woman's body is equivalent to man's body, both in its initial sinfulness, and in its potential to be edified. For St Augustine, Eve represents the human body that each one of

14 This is connected to the way she describes her mother in „Mutacion", vv. 366–368. The Holy Bible translated from the Latin Vulgate (referred to as the Douay-Rheims translation), notes by Bishop Richard CHALLONER, preface by William H. MCCLELLAN, S.J. 1941/New York 1945.

15 Christine tells us so in her description of Charles V's translation campaign, found in „Charles V" 3, 12, and in her „Livre de Paix" 3, 18. See Lori J. WALTERS, Constructing Reputations. Fama and Memory in Charles V and L'Advision-Cristine, in: Fama. The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe, ed. Thelma Fenster/Daniel Lord Smail, Ithaca, 2003, S. 118–142. On the ‚natural woman', see also BLUMENFELD-KOSINSKI, Christine de Pizan and the Misogynistic Tradition (as note 6), p. 308–311.

16 AUGUSTINE, The City of God, ed. and trans. R.W. DYSON, Cambridge 1998. I develop this argument at length in CHRISTINE DE PIZAN, l'idéologie royale et la traduction, trans. Renée-Claude BREITENSTEIN, in: D'une écriture à l'autre. Les femmes et la traduction sous l'Ancien Régime, ed. Jean-Philippe Beaulieu, Ottawa 2004, p. 31–52.

us must reshape according to the Church's doctrines.[17] Christine plays on his idea when she affirms that human superiority is determined not by sexual difference but by the degree to which one has perfected one's nature and morals, and that humankind gained far more from Mary than it had lost through Eve („Cité" 1, 9).

Christine emphasizes ‚nature' when in the opening lines of Book 3, she has the Virgin Mary, speaking in the first-person, accept the invitation of Dames Raison, Droiture, and Justice to enter into the highest towers of the „cité". Dame Nature, who tacitly becomes a fourth Virtue, is now included in the group. This follows the Augustinian logic that woman's body is not vice, but nature. As such, it can be transformed into a virtuous second nature that can become, as we say today, ‚second nature'. Christine's exemplary transformation from a figure of an erring Eve into a virtuous Mary is connected to the resolution of her conflicts with her mother, who, as we saw, represents not only Christine's mother but also Eve, the mother of all humanity. By the end of the „Cité des Dames" Christine and her mother have become avatars of Mary. Our examination of the references to Christine's mother in the „Advision" allows us to understand that Christine's transformation was brought about by appreciating her mother's good qualities and by following her mother's example of contemplative devotion. It also indicates that Christine wants her readers to view her mother as a type of the Church. Despite Christine's mother's lack of intellectual pretensions, through her words and good example she was able to raise a virtuous daughter.

Speculation about how the mother-daughter conflicts were resolved

Christine's references to her mother in „Advision" 3, 18 allow us to imagine that their reconciliation was a result of conversations they had with each other. What could have sparked this dialogue between mother and daughter? We can speculate that it was initiated, at least in part, by the deaths of Christine's father Tommaso around 1387, and of her husband Etienne in 1390. The conversations that naturally would have taken place between mother and daughter after these deaths apparently

17 Christine returns to this point in the opening line of „Le Livre de Policie" of 1406–1407 when she says: If it is possible that virtue can be born from vice, then I am pleased in this to be as passionate as a woman can be, CHRISTINE DE PIZAN, Le Livre du Corps de Policie, ed. Angus J. KENNEDY, Paris 1988.

transformed Christine's mother into a person more sympathetic to her daughter's vocation and Christine into a person more appreciative of her mother's good qualities. From her mother Christine learned how to exhibit patience in adversity, which, as she tells us in the „Advision", was not one of her virtues. Christine returns repeatedly to the theme of the need for patience in the midst of tribulation in her „Epistre de la Prison de Vie Humaine" of ca. 1417 and her „Heures de contemplacion sur la passion nostre seigneur" of ca. 1420, both texts that Christine addressed to women who had suffered because of the death, wounding, or imprisonment of male relatives in recent Anglo-French conflicts.

I suspect that the process of reconciliation between mother and daughter was facilitated by spiritual counsel given to Christine by Gerson, her ally in the debate on the „Roman de la Rose". I follow Jeff Richards[18] in believing that an unnamed *femelette* („little or weak woman") mentioned in his „Montaigne de contemplation" de 1400 was in fact Christine.[19] From that reference we can perhaps infer that Gerson gave Christine spiritual advice over an extended period of time. Gerson makes reference to the importance of acquiring patience in many of his vernacular works and sermons, in particular in his Good Friday sermon, the second one in which he mentions the *seulette*. We have no reason to believe that Christine would not have followed the rest of the court to hear him preach, since he was one of most electrifying orators of his time. The reference *si tu bien t'y mires* („Were you to take it for your model") in „Advision" 3, 17, may come right from one of his most popular works in the vernacular, his „Miroir de bonne vie", which begins, *Mirez vous cy, mirez, mirez* (loosely translated as „Imitate this model, imitate it, imitate it").[20] In this text in which Gerson asks all of the worldly estates to pattern themselves on models of virtue, he singles out queens and *bourgeoises* for special improvement. It is important to note that he also issues a pointed message to the queen in his Annunciation

18 E. J. Richards, Christine de Pizan and Jean Gerson. An Intellectual Friendship, in: Christine de Pizan 2000, ed. J. Campbell/N. Margolis, Amsterdam 2000, p. 197–208.

19 See Lori J. Walters, The Figure of the Seulette in the Works of Christine de Pizan and Jean Gerson, in: „Desireuse de plus avant enquerre... " Christine de Pizan 2006. Volume en homage à James Laidlaw. Actes du VIe colloque international sur Christine de Pizan (université Paris 7-Denis Diderot, 20-24 juillet 2006), ed. Liliane Dulac/Anne Paupert/Christine Reno/Bernard Ribémont, Paris 2008, p. 119-140, and Gerson and Christine, Poets, in: Poetry, Knowledge and Community in Late Medieval France, ed. Rebecca Dixon/Finn E. Sinclair, Cambridge 2008, p. 69-81.

20 Jean Gerson, Oeuvres complètes, ed. Palémon Glorieux, 10 vols., Paris 1960–1973, vol. 7, p. 280–285.

sermon, the first one in which he mentions the *seulette*. In the „Cité des Dames“, as in many of her other texts, Christine appears to be working out Gerson's idea that women have the responsibility for setting the country's standards for wisdom and virtue. We can even ask ourselves if the advice that she puts into the mouth of Dame Philosophie in her „Advision Cristine“ was not in fact a paraphrase of the spiritual counsel that she actually received from a confessor or a priest, perhaps even from Gerson himself.

Mother-Daughter Conflicts and Generational Consciousness

As I come to the crux of my argument, it is time for me to clarify the critical assumptions that underly this study. I place myself in the line of thought of Rosalind Brown-Grant, who in her „Christine de Pizan and the Moral Defence of Women“ concluded that

> „Christine's achievement as a champion of women therefore lies not in her anticipation of the strategies which later feminists would employ, but rather in her prolonged critical engagement with the dominant ideology of her own day.“[21]

How, then, are we to identify the ‚dominant ideology‘ of Christine's day? To a greater extent than in any other written source, that ideology was expressed in the official French history, the „Grandes Chroniques de France“, a major source for Christine's works.[22] Some time in the mid-thirteenth century Louis IX, the future „St Louis“, commanded that Latin sources traditionally kept at the royal abbey of St Denis be adapted to produce an official history of the French royal house. A monk named Primat presented the first copy to Louis' son and heir in 1274. Subsequent monarchs continued to augment the chronicles with testimony about their own reigns. According to Anne D. Hedeman, the major authority on the chronicles, Christine, along with others such as Gerson, took over some of their functions when the periodically insane king Charles VI neglected maintaining them as well as they

21 Rosalind BROWN-GRANT, Christine de Pizan and the Moral Defence of Women. Reading Beyond Gender, Cambridge 1999, p. 219.

22 This is especially apparent in her „Charles V“ and „Advision“. See WALTERS, Constructing Reputations (as note 15).

had been formerly.[23]

Primat expresses a ‚generational consciousness' when in the prologue to the vernacular chronicles he claims to be writing because doubts have arisen about the purity of the royal line.[24] Later in this same prologue he says that the reputation of France is conveyed by the image of its noble ladies: *La France est une dame renommée seur autres nations* („France is a lady renowned over other nations"). France retains its designation as the „most Christian" of Christian monarchies as long as it remains the ardent defender of the Church: *France comme loiaus fille secourt sa mere* (*l'Eglise*) *en touz besoinz.* („France as a loyal daughter helps out her mother, the Church, in her every need.") By the conclusion of the „Cité des Dames", the reader comes to see the symbiotic relationship of Christine and her mother as an expression of this tenet of royal ideology. Christine who supports her elderly mother is symbolic of France who defends the Church in her time of need.[25] By evoking this symbolic representation of the monarchical Church-State alliance, Christine thus provides justification for France's claims to act as Christianity's legitimate spokesperson during the time when the Great Schism divided the Western Church.

The implicit resolution of Christine's conflicts with her mother in the „Cité des Dames" goes hand-in-hand with her use of another example of non-conflicted mother-daughter bonding. It appears in 2, 11, in the scene in which the daughter breastfeeds her mother in prison in order to help her endure her fate with patience. The daughter symbolically becomes the spiritual mother of her own biological mother, just as Marie de Castel had become for her mother Christine. Breastfeeding is

23 Anne D. Hedeman, The Royal Image. Illustrations of the ‚Grandes Chroniques de France', 1274-1422, Berkeley 1991, p. 139, 153, 163, 168, 172. His reign from 1392 to his death in 1422 was marked by periodic bouts of madness.

24 *Pour ce que pluseurs genz doutoient de la genealogie des rois de France, de quel originel et de quel lignie ils ont descendu*, „Because several people had doubts about the genealogy of the kings of France, of their origins and of their line of descent."). Les Grandes Chroniques de France, ed. Jules Viard, 10 vols., Paris 1920–1953, vol. 1, p. 1. The other quotations also come from this prologue, vol. 1, p. 4–5.

25 This goes along with Christine's use, in „Cité" 1, 10, of St Augustine's mother Monnica, who remains unnamed like her own mother. Christine follows St Augustine's lead in the „Confessions" in depicting Monnica as both a real person and as a *figura* of the Church. Note that I use the spelling „Monnica" that is found in the majority of the manuscripts of the „Confessions". All references to Christine's biography, which I will refer to as „Charles V", will be made to the edition of Suzanne Solente, Le Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V, 2 vols., Paris 1936, 1940.

a key image in Christine's relationship with her own mother, as shown in a passage from the „Mutacion":

Si fu comme fille nommee
Et bien nourrie et bien amee
De ma mere a joyeuse chiere,
Qui m'ama tant et tint si chiere
Que elle meismes m'alaicta,
Aussitost qu'elle m'enfanta,
Et doulcement en mon enfence
Me tint et par elle ot croiscence. (vv. 401–408)

(„From the time she called me ‚daughter', I was well brought up and well loved by my joyous mother. She loved me and cared for me so well that she breastfed me herself, as soon as she gave birth to me. And she treated me tenderly during my childhood and through her I grew up.")

Breastfeeding here has both physical and spiritual connotations. They are physical in that her mother feeds her from her breast, as she says, „as soon as she gave birth to me" (v. 406). They are spiritual, in that her mother gave her spiritual nourishment from the time when she named her as her daughter. Christine's Christian name, which she glosses in the „Mutacion" as the „name of the most perfect man plus INE" (vv. 375–378), marks her as a daughter of the Church. It is probable, given Christine's widespread use of St Augustine as an authority in her works, that her use of the breastfeeding image is indebted to the venerable Church Father, for whom it was an image of the Church feeding its children on the milk of its doctrine.[26] In the „Cité des Dames" mother and daughter become *figurae* of France's relationship to the Church in that they are humans who have applied Church doctrine to their lives, have impressed those doctrines upon others through their example, and will continue to influence others by means of the exemplary images of them that Christine places in her texts.

Christine thus uses natural lineage in two ways: as a physical phenomenon underlying and guaranteeing France's hereditary monarchy and as a metaphor for a spiritual bonding capable of uniting everyone in France. From the notion that

26 In his „Enarrationes in Psalmos" St Augustine equates the Church with Mary in his commentary on Psalm 8, where he uses the metaphor of the Church who nourishes her children with the milk of her doctrine.

humans are all brothers and sisters, she moves to the idea that they are all brothers and sisters in Christ. This is a conception dear to Gerson. We can observe him affirming his belief in spiritual conjoining as the basis for social harmony when in his 1397 French sermon on the Annunciation (the first in which he alludes to the *seulette*), he reminds his listeners that he and they are all are bound to each other in the Lord, united as he says by an *amour naturelle qui doit ester entre freres et seurs tout d'un sang, d'un char* („a natural love that should exist between brothers and sisters of the same flesh and blood").[27] Gerson proposes a disinterested affection among people as the love that should bind everyone together in the commonwealth as an antidote to the factionalism currently dividing the country and the Church. Christine expresses her desire for unity by echoing the four-fold repetition of the term *nation* that is found in the „Grandes Chroniques" prologue. In her 1404 biography of the „Wise King" Charles V she voices her high hopes for the future of the „noble French nation" despite momentary setbacks.[28] Through their words and deeds the „most Christian doctor" Gerson and the „holy widow" Christine make themselves into exemplary models for the entire community, a ‚nation' held together by feelings of spiritual kinship among its members.

Through her „Cité des Dames", the text that Christine leaves behind her as a spiritual legacy incarnating her wisdom, she as it were creates a „cité des dames" that is the concretization of the idea of France, personified as it traditionally was, as a woman. By harnessing official ideology through her service to the monarchy, she becomes a defender of France and of the Church. This exemplary gesture is a product of her natural body, the body she received from „the good mother who bore her." It is also a product of her reason, a faculty related to the consciousness and to the soul in St Augustine's thought, and a faculty first nurtured in the child by its mother. For a woman whose name is a female variant of Christ's, defending France and the Church is as natural an act as a mother feeding her daughter, or a daughter supporting her mother in her time of need. Yet these acts of natural nourishment are also symbolic of higher ones.

27 Jean Gerson, Oeuvres complètes (as note 20), vol. 7, p. 549.

28 Solente, Le Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V (as note 25), vol. 1, p. 5. See Colette Beaune, The Birth of an Ideology. Myths and Symbols of Nation in Late-Medieval France, ed. F. L. Cheyette, trans. S. R. Huston, Berkeley 1991, originally published as: Naissance de la Nation France, Paris, 1985, and my discussion in: Christine de Pizan, Primat, and the *noble nation françoise*, in: Cahiers de Recherches médiévales, 9 (2002), p. 237–246, available online at http://crm.revues.org/index83.html.

Moving in a direction opposite to that taken by her three abstractions, her „Trois Vertus“, which morph into crowned queens over the course of her narrative, Christine, a real person, comes to be seen as a personification of the corporate civic body, and even of France herself.[29] Christine legitimizes her self-appointed role as public defender by associating her „cité des dames“ with the image of the Church militant and triumphant promoted by the monarchy. By presenting herself as an erudite woman supporting her mother, Christine includes herself among members of Primat's Parisian *fontaine de clergie* („fountain of learning“) that sustains *‚Holy Church‘*.[30] In his prologue Primat had suggested that France must strive continually to deserve its special status in the eyes of God. In writing the „Cité des Dames“, Christine becomes a defender of the Church-state alliance needed to maintain France's key position as leader of the Christian world by advocating the moral improvement of the women of France. A major reason for this was because women, whether they were nuns, mothers, or wives, had to set the example for France's hereditary monarchy, as stipulated by the „Grandes Chroniques“ prologue to which I referred earlier. Women's role was paramount since they had a great part in producing and educating future generations. (Can we not even say that in a very real sense, dynastic legitimacy depended more upon them than upon their husbands?)

Through her subliminal appeals to symbols deeply engrained in contemporary consciousness, Christine urges her audience to move from symbol to action. Working, so I believe, under Gerson's inspiration and perhaps even his tutelage, she develops the royal ideology set forth by Dionysian chroniclers and kings like St Louis and Charles V by insisting that women, from queens down to the lowliest prostitute, have to do their part to ensure that France maintain its privileged position in Christendom. Christine's adroit use of royal symbols omnipresent in her society is meant to galvanize women to take her advice to heart. No less a proselytizer than Gerson, Christine suggests that the ideal of the corporate civic entity founded on justice, the fifteenth-century monarchic avatar of St Augustine's „City of God“, can only be

29 Lori J. WALTERS, Christine's Symbolic Self as the Personification of France, in: Christine de Pizan. Une femme de science, une femme de lettres, ed. Juliette Dor/Marie-Elisabeth Henneau with Bernard Ribémont, Paris 2008, p. 191–215.

30 We can thus see how official ideology fosters Christine's relationship with someone like Gerson.

realized with the aid of a „cité des dames“.[31] The latter represents a spiritual line of mothers and daughters who work together by consciously deciding to pattern themselves upon Mary's example rather than on Eve's, thus setting the standard for all their biological and spiritual children.

In conclusion, Christine's implicit resolution of the conflict with her mother had an important part to play in the larger project of nation building undertaken by the French monarchy. Her model of conflict resolution provided a blueprint for the establishment of the disinterested affection that according to Christine and to Gerson would form the spiritual cement designed to caulk the rifts in the fractured body politic. We recall that at the time France was a country split apart by tendentious factions whose divisions eventually led to eighteen years of English occupation of Paris.[32] We can very well imagine that the affection proposed by Christine was the feeling galvanizing the French people to rally behind Jeanne d'Arc's support of the dauphin, and which gave them the resolve to eventually drive the English from their lands. In this respect it is significant that Christine returns to her image of breastfeeding when in her „Ditié de Jeanne d'Arc“ she represents Jeanne *qui donne à France la mamelle / De paix et de douce norriture* („who gives France the breast of peace and sweet nourishment,“ v. 189-190).[33]

I do not believe that it is an exaggeration to say that the feeling of spiritual affection that Christine represents as the love that should exist between mother and daughter is the same feeling that enabled *la France* to get back on her feet after the conflict.[34] I would also suggest that it was this feeling of social cohesion that helped the country to establish herself in the seventeenth century as the most powerful monarchy in Europe.[35] Christine encouraged this feeling of social cohesion through the use of her signature persona as the *seulette*, which figured prominently both in

31 See Lori J. WALTERS, La réécriture de saint Augustin par Christine de Pizan. De la Cité de Dieu à la Cité des Dames, in: Au Champ des escriptures. Actes du IIIe colloque international sur Christine de Pizan, Lausanne, 18-22 juillet 1998, ed. E. Hicks et al., Paris 2000, p. 197–215, and Magnifying the Lord: Prophetic Voice in La Cité des Dames, in: Cahiers de Recherches médiévales, 13 (2006), p. 239–253.

32 Gilbert OUY/Daniele CALVOT, L'oeuvre de Gerson à Saint-Victor de Paris: Catalogue des manuscrits, Paris 1990, p. 23.

33 CHRISTINE DE PIZAN, Ditié de Jeanne d'Arc (Medium Aevum Monographs, New Series IX), ed. Angus J. KENNEDY/Kenneth VARTY, Oxford 1977.

34 I am exploring this idea in a book-length study of Christine and Gerson.

35 Jacques KRYNEN, Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380-1440). Etude de la littérature politique du temps, Paris 1981.

her texts and in many of the manuscripts she produced of them.[36] We are reminded of Christine's famous self-portrait as the *seulette* found in the copy of her collected works that she presented as a New Year's Day gift to the Queen of France, Ysabel de Bavière.[37] The *seulette* represents the integration of her father's studious nature and the contemplative nature of her mother and her daughter. Christine fostered this image of her own integrated individual body politic as a model for the integration she wished to establish in the larger body politic. With its use she announces herself as a „spiritual mother" to the Queen, the country's symbolic mother and the earthly reflection of the queen of heaven, a point she makes clear in her „Epistre à la Reine" of 1405. Christine in effect offers to help Ysabel reflect the image of France as a lady „whose renown surpasses that of all other nations" that had since the mid-thirteenth-century been promoted by the official French history.

36 These represent roughly 20% of the surviving manuscripts of her works.

37 For a reproduction of the image and a discussion of the dating of the manuscript, see http://www.pizan.lib.ed.ac.uk/index.html. See WALTERS, „The Book as Gift of Wisdom. *Le Chemin de lonc estude* in the Queen's Manuscript, Teaching Christine de Pizan, ed. Andrea W. TARNOWSKI (New York: MLA Publications, forthcoming).

MARGARETE ZIMMERMANN

Filiationen

Von (schreibenden) Müttern und ihren Töchtern

Das Thema „Mütter und Töchter" hat Konjunktur, so scheint es – neuerdings besonders im Bereich der Mode, wie es die Werbekampagne der französischen Marke „Comptoir des Cotonniers"[1] oder ein rezenter Schwerpunkt des Magazins der „Süddeutschen Zeitung" belegen[2]. Letzterer beschränkt sich allerdings auf ein ebenso glatt-glänzendes wie glamourhaftes Abziehbild einer – im Übrigen mehrfach künstlichen – Mutter-Tochter-Beziehung. Das Thema dieser Foto-Serien aus dem Bereich der Mode verweist indes auf einen immensen Bildervorrat in der europäischen Kunst und Mythologie, wie die Beispiele von Niobe, Klytämnestra und Medea, von Salomé und Herodias oder das der Amazonen zeigen, die ihre Söhne zwecks Schaffung einer ausschließlich weiblichen Nachfolge töten. Andere Varianten dieses Motivs verweisen auf eine epochenspezifisch gefärbte Palette der Emotionen, die von Zuneigung und Zärtlichkeit einerseits, von Distanz und Entfremdung andererseits sprechen.[3]

Auch die Literatur hält ein schier unerschöpfliches Arsenal an (zuweilen abgründigen) Mutter-Tochter-Bildern bereit.[4] Ein Beispiel aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts: Die Eltern der jungen Antoinette Kampf – jüdisch-russische und

1 Die auf sportliche Baumwollbekleidung spezialisierte Firma „Comptoir des Cotonniers" wirbt stets mit nicht-professionellen Fotomodellen und Doppelporträts von Mutter und Tochter.

2 Süddeutsche Zeitung Magazin 36 (2007).

3 Aufschlussreiches ikonographisches Material enthält: Gabrielle HOUBRE (Hrsg.), Histoire des mères et filles, Paris 2006.

4 Siehe hierzu Caroline ELIACHEFF/Nathalie HEINICH, Mütter und Töchter. Ein Dreiecksverhältnis, Düsseldorf 2004, die überwiegend auf der Grundlage von literarischem und filmischem Material wie „Madame Bovary", „Effi Briest", „Herbstsonate", „Das Piano" oder „Die Klavierspielerin" argumentieren.

durch Börsenspekulation reich gewordene Emigranten im Paris der zwanziger Jahre – bereiten einen großen Ball vor, um ihre gesellschaftliche Position zu festigen. Eine im Hass gegen ihre vierzehnjährige Tochter erstarrte Mutter, die ihr eigenes Altern im Spiegel des heranwachsenden Mädchens nicht akzeptieren kann, schließt deshalb Antoinette von diesem ersten Ball ihres Lebens aus. Das Mädchen rächt sich, indem es die Einladungskarten für zweihundert Personen statt in den Briefkasten in die Seine wirft – und ihre Eltern vergeblich auf ihre Gäste warten lässt.

Die Autorin dieser Novelle mit dem Titel „Le Bâl“ ist die erst kürzlich wiederentdeckte Irène Némirovsky (1903–1942), die hier und in zahlreichen anderen Werken immer wieder ein existenzielles Trauma gestaltet: das Heranwachsen an der Seite einer ihr eigenes Altern nicht akzeptierenden Mutter, die deshalb entweder die Existenz der Tochter leugnet oder diese zwingt, in einer künstlichen Kindlichkeit zu verharren und in Kinderkleidern zu leben. Kaum eine andere Schriftstellerin wartet mit solchen ‚Negativbildern‘ von Mütterlichkeit auf, ja geradezu mit einem ‚Mythos der bösen Mutter‘ wie Irène Némirovsky[5], deren eigene Mutter den Zweiten Weltkrieg in Südfrankreich überlebt, während ihre Tochter in Auschwitz ermordet wird. Auf der Ebene der Literatur hingegen kehrt sich diese Konstellation um: Hier erfolgt immer wieder die symbolische Tötung dieser monströsen Mutter, während die Tochter im Medium ihrer Texte überlebt. Man könnte also sagen, es handelt sich bei Irène Némirovsky um ein immer neues Phantasieren im Sinne von Sigmund Freud über die Tötung der monströsen Mutter. Lebens-Text und literarischer Text bilden hier eine untrennbare Einheit.

Im Folgenden geht es jedoch nicht darum, das Mutter-Tochter-Verhältnis in literarischen Texten des Mittelalters und der Frühen Neuzeit mit Hilfe der Psychoanalyse zu lesen, sondern lediglich um die Ausleuchtung eines Sonderfalls eben dieser Beziehung, um die Frage: Was geschieht, wenn sich diese Relation mit weiblicher

5 Martina STEMBERGER, Irène Némirovsky. Phantasmagorien der Fremdheit, Würzburg 2006, S. 297f.: „In ihren Werken begegnen wir in immer neuen Variationen ‚einer maßlos egozentrischen Mutter‘, die obsessiv nur mit ihrem Körper, ihren Liebhabern, ihren Kleidern, ihrem mondänen Leben beschäftigt ist, einer hypernarzisstischen Mutter, die der Tochter Leben und jouissance raubt – es sei denn, diese erweist sich als stark genug, sich gegen die Mutter durchzusetzen, sie symbolisch zu töten. […] In einem unerbittlichen Verdrängungskampf rauben die Mütter Némirovskys der nächsten […] Generation Lebens-Zeit und Lebens-Raum, sie machen ihren Töchtern – privilegierten Objekten der mütterlichen Aggression, aber auch um so ‚triumphaleren‘ Heldinnen in ihrem privaten Befreiungskampf – physischen, metaphorischen, erotischen Raum, ja das Leben selbst streitig.“

Autorschaft verbindet? Hierzu ziehe ich zwei Beispiele aus der französischen Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts heran: Christine de Pizan und die in ihren Werken zu beobachtende Verdrängung der realen Mutterfigur durch symbolische Mutterfiguren, die eine wichtige Rolle für den Prozess der Positionierung Christines als Intellektuelle und Autorin spielt[6]; und das Mutter-Tochter-Paar Madeleine und Catherine des Roches, zwei Autorinnen des späten 16. Jahrhunderts, die demonstrieren, wie eng, ja fast notwendig im Kontext des zeitgenössischen literarischen Feldes die Knüpfung einer scheinbar unauflösbaren Beziehung zwischen Autorschaft und Mutter-Tochter-Verhältnis ist.

Am Ende stehen einige Überlegungen zu Simone de Beauvoir, Überlegungen, die weniger dem Beauvoir-Jahr 2008 geschuldet sind, sondern vor allem dem Umstand, dass sich in dem Werk dieser Philosophin und Schriftstellerin eine vielschichtige Reflexion des Mutter-Tochter-Verhältnisses findet, die für dessen Erforschung seit den siebziger Jahren wichtige Impulse vermittelt und die zugleich zu zahlreichen weiteren literarischen Variationen über dieses Thema angeregt hat.

Die proliferierende Literatur zu der Beziehung zwischen Mutter und Tochter sowohl aus psychoanalytischer als auch aus literaturhistorisch-feministischer Perspektive erfordert ein Minimum an einleitenden Präzisierungen zwecks Situierung des eigenen Erkenntnisinteresses.[7] Zuallererst ist gerade in diesem Bereich die Gefahr des „psychologischen Anachronismus" (Lucien Febvre) besonders groß und besteht unter anderem darin, mit Hilfe einer modernen Theorie zu weiblichen Entwicklungsprozessen eine Text-Konstellation des Mittelalters oder der Frühen Neuzeit erklären zu wollen, ein Vorgang, bei dem historische Alterität nivelliert oder eliminiert wird zugunsten einer ‚modernen' Lesart. Ihre Defizite umschreibt Ann Marie Rasmussen folgendermaßen:

> „Telling the story […] in this manner adopts a modern theory of female development to understand a mother-daughter relationship from seven hundred years ago. But is such an explanation universally applicable? Although the paradigm

6 Siehe hierzu den Beitrag von Lori Walters in diesem Band.

7 Einen hilfreichen kurzen Überblick über psychoanalytische Ansätze gibt Ann Marie Rasmussen, Mothers & Daughters in Medieval German Literature, Syracuse 1997, S. 3–25; umfassender und detaillierter: Adalgisa Giorgio (Hrsg.), Writing Mothers and Daughters. Renegotiating the Mother in Western European Narratives by Women, New York/Oxford 2002, hier v.a. S. 1–47.

> dramatizes the story, bringing it nearer and making it more intelligible to us, the paradigm also distorts and conceals elements that are distant and alien, that do not fit in. It is often these untidy bits that pose unsettling questions to the modern interpretive paradigm, useful though a psychological framework is in highlighting the presence and the complexity of medieval mother-daughter stories.“[8]

Es geht im Folgenden nicht um eine simple Bestandsaufnahme und Feststellung der Präsenz eines Themas, sondern darum zu zeigen, dass literarische Texte äußerst komplexe Positionierungen der Mutter zu ihrer Tochter und der Tochter zur Mutter enthalten, die je nach Epochenkontext und geschlechterspezifischem Normsystem höchst unterschiedliche Formen annehmen können und die nur mit Hilfe einer pluridisziplinären Herangehensweise adäquat gelesen werden können. Hierbei sind die Texte weniger als Repräsentationen von „inner, psychic drives“[9], sondern primär als „representations of the historical forces, material conditions, and social and cultural discourses though which medieval women shaped their lives and through which their lives were shaped“[10] zu verstehen, Letzteres ein Postulat, das sich auch auf die Frühe Neuzeit applizieren lässt.

Eine Gemeinsamkeit der folgenden Beispiele besteht darin, dass in beiden Fällen die Darstellung dieses Verhältnisses aus der Perspektive von Autorinnen geschieht. Doch haben wir es, im Unterschied zur modernen Literatur, in der älteren Literatur in der Mehrzahl der Fälle mit Texten unterschiedlicher Gattungen zu tun, die uns Aufschlüsse vermitteln über die Konfiguration von Müttern und Töchtern. Was uns jedoch fehlt, ist der ‚Lebens‘-Text, der sich in Briefen, Interviews oder autobiographischen Schriften äußert.

Das erste Beispiel ist der Literatur des Spätmittelalters entnommen, genauer: dem Werk der Christine de Pizan (1365–1430)[11], in dem es eine Fülle verschiedener Mutter-Tochter-Beziehungen gibt. Interessant ist daran zunächst einmal, dass das Text-Ich Christine sowohl verschiedene Tochter- wie auch Mutter-Rollen besetzt. Hierbei lässt sich durchgängig eine Tendenz zur Ersetzung der lebensweltlichen durch allegorische Figuren und zu der Um-Schreibung der biologischen Genea-

8 RASMUSSEN, Mothers and Daughers in Medieval German Literature (wie Anm. 7), S. 7.
9 Ebd., S. 17.
10 Ebd., S. 17.
11 Zu dieser Autorin und ihrem Werk: Margarete ZIMMERMANN, Christine de Pizan, Reinbek 2002.

logie in eine symbolische beobachten. Dieses Verfahren wiederum hat primär die Funktion, weibliche Autorschaft zu legitimieren.

Da ist zunächst, auf autobiographischer Ebene, das Verhältnis der Autorin zu ihrer Mutter, überschattet von der starken Vaterfigur des Wissenschaftlers Tommaso da Pizzano, auf den sich die Autorin mehrfach namentlich bezieht.[12] Im Vergleich hierzu ist die Figur der namenlosen (biologischen) Mutter eher als Nebenrolle besetzt. Wir nehmen sie am Anfang des „Livre de la Mutacion de Fortune" (1402/1403) wahr, als eine weibliche Stimme, die erfolgreich Einfluss auf den Zeugungsprozess nimmt, indem sie sich mit ihrem Wunsch nach einem Ebenbild durchsetzt: *Car ma mere, qui ot pouoir / Trop plus que lui, si voult avoir / Femelle a elle ressemblable / Si fus nee fille, sanz fable* [...][13] („Denn meine Mutter, die unendlich viel mehr vermochte als er, wollte also ein ihr ähnelndes Weibchen haben, und deshalb wurde ich als Mädchen geboren, das ist wirklich wahr."); ferner als eine ihre Tochter nicht nur erziehende, sondern auch stillende Mutter.[14] Dann begegnet sie uns als ein flüchtiger Schatten zu Beginn der „Stadt der Frauen" (1404/1405), als Verweis auf die Bedürfnisse des Körpers und erneut in der ‚klassischen' Rolle der Nahrungsspenderin.[15]

Im weiteren Verlauf der Errichtung der Frauenstadt kommt Christine nur noch einmal im Zusammenhang der Geburt von Töchtern und von deren besonderer Elternliebe auf biologische Mutter-Tochter-Beziehungen zurück.[16] Hierbei blendet sie sich zunächst selbst in der Rolle der Tochter ein, die sich um ihre von den Söhnen verlassene Mutter kümmert; ferner akzentuiert Christine über die Erzählung zweier Exempla[17] die Umkehrbarkeit der Rollen in der Beziehung zwischen (weiblichen) Kindern und ihren Eltern. Diese Figuration kehrt, vermittelt über die Sprecherinstanz der Dame Philosophie, zweimal gegen Ende von Christines „Advi-

12 So z.B. zu Beginn der „Epistre Othea" und ihres Buchs über König Charles V., „Le Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V."

13 Le Livre de la Mutacion de Fortune 3, hrsg. v. Suzanne SOLENTE, Paris 1959-1966, Bd. I, V. 389–392.

14 Ebd., V. 401–406.

15 CHRISTINE DE PIZAN, Das Buch von der Stadt der Frauen, ed. v. Margarete ZIMMERMANN, Berlin 1986, München 1990 u.ö., S. 35.

16 Siehe hierzu die Kapitel VII-XI des zweiten Teils des „Buchs von der Stadt der Frauen".

17 Es handelt sich um die aus Boccaccios „De claris mulieribus" übernommene Geschichte der namenlosen Römerin, die ihre zum Hungertod verurteilte Mutter im Gefängnis mit ihrer eigenen Muttermilch ernährt und damit rettet, sowie um jene der Griseldis (die Hauptfigur der letzten Novelle aus Boccaccios „Decamerone"), die ihren verarmten und kranken Vater Giannucole versorgt.

sion" wieder, einmal bezogen auf das Verhältnis zur Mutter, dann bezogen auf das Verhältnis der Tochter Christines zu ihr als Mutter.[18]

Anders konturiert ist die symbolische Mutter-Tochter-Beziehung.[19] In ihr wird das Text-Ich Christine immer wieder als ‚Tochter' apostrophiert, vornehmlich als eine *fille d'estude*[20] oder als *fille d'escolle*[21] – als Tochter des Studiums, des Lernens, als Intellektuelle. Angesprochen wird sie auf diese Weise von der cumäischen Sybille sowie von den drei allegorischen Frauengestalten Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit und Vernunft. Mit der Sybille, die hier als belehrende Mentorin auftritt, unternimmt das Text-Ich in Christines „Livre du Chemin de Long Estude" (1402), einem hybriden Text, in dem sich Gattungsmerkmale des allegorischen Traums mit jenen des (Jenseits-)Reiseberichts und des *débat* mischen, eine Reise in die Himmelssphären. Hierbei ist die cumäische Sybille nicht nur ein Medium des Transfers von planetarischem Wissen, sondern über diese Figur erfolgt zugleich die Inthronisierung des Text-Ichs als politische Kommentatorin und als Ratgeberin der Mächtigen. Christine de Pizan orientiert sich hiermit zwar an einer epochentypischen Autor(en) rolle,[22] da diese jedoch ausschließlich Ratgebern männlichen Geschlechts vorbehalten war, unternimmt sie mittels dieser Strategie eine geschickte Selbstlegitimierung für diese Funktion.

Die drei weiblichen Allegorien Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit und Vernunft wiederum sind ihre Begleiterinnen während der Erbauung der utopischen Stadt der Frauen[23] und treten erneut in dem „Livre des Trois Vertus" von 1405 auf den Plan, einer Frauendidaxe und Art pragmatischer ‚Fortsetzung' des „Buchs von der Stadt

18 CHRISTINE DE PIZAN, Le livre de l'advision Christine, ed. v. Christine RENO/Liliane DULAC, Paris 2001, S. 121, 123.

19 Leslie ABEND CALLAHAN, Filial Filiations. Representations of the Daughter in the Works of Christine de Pizan, in: Au champ des escriptures, hrsg. v. Eric Hicks, Paris 2000, S. 481–491 stellt fest: „More numerous than her self-presentations as daughter, however, are the instances where others address her as ‚daughter' " (S. 483).

20 CHRISTINE DE PIZAN, Le livre des trois Vertus, ed. v. Charity Cannon WILLARD/Eric HICKS, Paris 1989, S. 7.

21 CHRISTINE DE PIZAN, Le livre de l'advision Christine (wie Anm. 19), S. 54.

22 Vgl. hierzu Jacques KRYNEN, Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge, Paris 1981.

23 Zur Konstruktionen realer und symbolischer Räume im Werk von Christine de Pizan vgl. Margarete ZIMMERMANN, Ein Buch mit Folgen. Christine de Pizans Stadt der Frauen, in: History-Herstory. Alternative Musikgeschichte(n), hrsg. v. Annette Kreutziger-Herr/Katrin Losleben, Köln/Weimar 2009, S. 1–15.

der Frauen“. Mittels dieser Selbst-Autorisierung über die Autorität älterer Frauen, die in ihren Texten den Status symbolischer Mütter besitzen, gelingt der Autorin die Rechtfertigung ihres eigenen Lebensentwurfs als Intellektuelle und Schriftstellerin. Sie schafft sich damit eine neue, auf Intellektualität beruhende Genealogie, die, so ließe sich mit Leslie Abend Callahan argumentieren, auf die Erkenntnis antwortet, sich weder über das reale mütterliche noch über das väterliche Rollenmodell definieren zu können.[24]

Verstärkt wird diese Strategie noch durch den Rekurs auf das Bild-Medium in jenen Handschriften ihrer Werke, die zu Lebzeiten Christines entstanden und deren Herstellung sie selbst beaufsichtigte.[25] Zum Beispiel zeigt eine berühmte Illustration des de „Livre du chemin de long estude“ das Text-Ich Christine in Begleitung der cumäischen Sybille während der Reise durch die Himmelsphären und einen Lehrer-Schüler-Dialog.[26] Hierbei verweist die Gestik der beiden Frauenfiguren auf ihre Rollenverteilung in diesem Lehrgespräch, das um den Transfer von astrologischem Wissen kreist.

In ähnlicher Weise besetzt die spätmittelalterliche Autorin den anderen Pol der Mutter-Tochter-Beziehung. Bei ihrem anmutigen kleinen Versepos und Reisetext „Le dit de Poissy“ (1400) handelt es sich um eine Selbstinszenierung der Autorin als Mutter. Christine de Pizan beschreibt hier eine Frühlingsreise von Paris in das Dominikanerinnen-Kloster von Poissy, in dem ihre Tochter lebt. Aber auch hier ist das Mutter-Tochter-Verhältnis ein nur umrisshaft evoziertes: Ihre reale Tochter ist eine fast ebenso schattenhaft-flüchtige Existenz in Christine de Pizans Texten wie ihre reale Mutter.

24 Vgl. Abend Callahan, Filial Filiations (wie Anm. 19), S. 490f.: „Both of Christine’s parents, then, are represented as models. […] But they are models that she could not or would not fully emulate, and her writing often masks not only ambivalence […], but also anxiety. She doesn’t fit either mold, nor does she perpetuate herself in her children […]. Christine is the true daughter of neither parent: she is her own daughter, she ‚engenders‘ herself“.

25 Siehe hierzu Zimmermann, Christine de Pizan (wie Anm. 11), S. 114–128, sowie vor allem die Arbeiten von Gilbert Ouy und Christine Reno. Zu der intermedialen Komponente von Christines Werk siehe auch die Untersuchung von Marylin Desmond/Pamela Sheingorn, Myth, Montage, and Visuality in Late Medieval Manuscript Culture. Christine de Pizan’s „Epistre Othea“, Ann Arbor 2003.

26 British Library, London, Ms Harley 4431, fol. 189v, http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/ILUMIN.ASP?Size=mid&IIIID=22648 [27. November 2009]. Detaillierte Analysen hierzu bei Bärbel Zühlke, Christine de Pizan in Text und Bild. Zur Selbstdarstellung einer frühhumanistischen Intellektuellen, Stuttgart/Weimar 1994, S. 138–180.

Es sind also nicht diese realen und auf biologischer Grundlage beruhenden Beziehungen, die sie interessieren, sondern die symbolischen. Anders formuliert ließe sich auch sagen, dass sie im Medium ihrer Texte künstliche, ‚gemachte' Mutter-Tochter-Beziehungen konstruiert und diesen weit mehr Bedeutung beimisst als den biologischen. Christine de Pizan erkennt die Bedeutung der femininen Filiationen, praktiziert diese jedoch nicht in der Realität und in Bezug auf ihre biologische Mutter. Vielmehr konstruiert sie weibliche ‚Ersatzfiguren' wie die Drei Tugenden in der „Stadt der Frauen" oder die cumäische Sybille in „Le livre du chemin de long estude" und entwirft des Weiteren in ihrem Werk, und hier ganz besonders mit der „Stadt der Frauen", eine umfangreiche, historisch fundierte feminine Genealogie und eine feminozentrische Mythologie.

Geht man noch einen Schritt weiter und weitet man die historische Perspektive, so ließen sich als symbolische Töchter der Christine de Pizan sowohl ihr weibliches Lesepublikum bezeichnen als auch alle jene Autorinnen seit dem 15./16. Jahrhundert, die sich in einer wie auch immer gearteten Nachfolge Christines situieren. Dies sind zunächst Autorinnen des 15./16. Jahrhunderts wie Catherine d'Amboise und Gabrielle de Coignard, die Themen und Textgattungen wie die Frauenapologie oder die Frauendidaxe wieder aufnehmen; oder sich wie Christine ein Bildgedächtnis als Autorin schaffen.[27] Inwiefern und in welchen Medien sich diese Filiationen in den folgenden Jahrhunderten bis in unsere Gegenwart fortsetzen (ein besonders interessantes Beispiel hierfür ist die englische Schriftstellerin Michelle Roberts), ist jedoch ein anderes Kapitel.

„Et l'une ne bouge pas sans l'autre. Mais ce n'est ensemble que nous nous mouvons"[28] – diese beiden Sätze aus Luce Irigarays poetisch-philosophischem Essay über das

27 Zu diesen Filiationen und ‚Nachwirkungen' der Autorfigur Christine und ihrer Texte siehe Margarete Zimmermann, Salon der Autorinnen. Französische „dames de lettres" vom Mittelalter bis zum 17. Jahrhundert, Berlin 2005, S. 225ff., sowie, aus buchhistorischer Perspektive, William Kemp, Dame Christine chez les premiers imprimeurs français (1488-1536). Vérard, Pigouchet, Hubert et Janot, in: Christine de Pizan. Une femme de science, une femme de lettres. hrsg. v. Juliette Dor/Marie-Élisabeth Henneau, Paris 2008, S. 305–323; sowie: Catherine Müller, Du Fuseau à la plume: les mythes de la femme au fil de Christine de Pizan à Catherine des Roches, in: Christine de Pizan. Une femme de science, une femme de lettres. hrsg. v. Juliette Dor/Marie-Élisabeth Henneau, Paris 2008, S. 247–268.

28 Luce Irigaray, Et l'une ne bouge pas sans l'autre, Paris 1979, S. 22.

Verhältnis von Mutter und Tochter wirken wie ein spätes Echo der symbiotischen und in dieser Symbiose äußerst kreativen Beziehung, die im Frankreich des ausgehenden 16. Jahrhunderts von der Mutter Madeleine und ihrer Tochter Catherine des Roches in der Universitätsstadt Poitiers gelebt wird. Bei diesem Mutter-Tochter-Paar[29] gibt die Mutter Madeleine ihre Bildung an ihre Tochter Catherine weiter, die ihrerseits gemeinsam mit der Mutter zur Schriftstellerin wird und in dieser Eigenschaft ihre Mutter noch übertrifft. Ähnliches gilt für die realen Lebensentwürfe der beiden Frauen.[30] Hier führt ein auf intellektueller wie lebenspraktischer Nachfolge und *imitatio* beruhender Lebensentwurf zu einer Kumulation und Steigerung von Möglichkeiten, die eine Transgression von Geschlechtergrenzen ermöglichen. Auf den ersten Blick ein bekanntes Phänomen, denn im Kontext des europäischen Humanismus haben wir es häufig mit einem Bildungstransfer von Mutter zu Tochter zu tun und der Doppelung der biologischen Beziehung durch eine intellektuelle. Zu denken ist hier zum Beispiel an Marguerite de Navarre und ihre Mutter Louise de Savoie, an die Humanistin und Dichterin Nicole Estienne, die von ihrer gelehrten Mutter unterrichtet wird, sowie an den humanistischen ‚Familien-Salon' von Antoinette de Loynes und Jean de Morel in Paris.[31]

Das einzige erhaltene Doppelporträt der Dames des Roches[32], ein Stich aus dem 18. Jahrhundert und vermutlich ein Fantasieprodukt, zeigt Mutter und Tochter im Profil in zwei von Rosengirlanden umschlungenen Medaillons. Eine zwischen beiden Frauen stehende Puttenfigur reicht jeder einen Lorbeerkranz. Der leicht geöffnete Mund der portraitierten Frauen scheint auf einen über den Tod hinausrei-

29 Eine von Anne Larsen herausgegebene Auswahl ihrer Texte in englischer Übersetzung erschien 2006 bei der Chicago University Press unter dem Titel „From Mother and Daughter. Poems, Dialogues, and Letters of Les Dames des Roches". Zu diesen Autorinnen siehe den Aufsatz von Julia Pieper, Madeleine (1520-1587) und Catherine (1542-1587) des Roches, in: Französische Frauen der Frühen Neuzeit. Dichterinnen – Malerinnen – Mäzeninnen, hrsg. v. Margarete Zimmermann/Roswitha Böhm, Darmstadt 1999, S. 81–95; erneut in: Bedeutende Frauen: Französische Dichterinnen, Malerinnen und Mäzeninnen des 16. und 17. Jahrhunderts, hrsg. v. Margarete Zimmermann/Roswitha Böhm, München 2008; ferner: Zimmermann, Salon der Autorinnen (wie Anm. 27), S. 164–174.

30 Im Gegensatz zu der zweimal verheirateten und verwitweten Mutter Madeleine bleibt die Tochter Catherine zeit ihres Lebens Junggesellin.

31 Siehe hierzu Margarete Zimmermann, Europäische Netzwerke und Kulturtransfer im Familien-Salon des Jean de Morel und der Antoinette de Loynes, in: Grenzüberschreitende Familienbeziehungen. Akteure und Medien des Kulturtransfers in der Frühen Neuzeit, hrsg. v. Dorothea Nolde/Claudia Opitz, Köln 2008, S. 157–177.

32 Bibliothèque Nationale de France, cabinet des estampes.

chenden Dialog zu verweisen, auf einen Austausch im Medium der Stimme und der Mündlichkeit. Interessant für das hier zu beleuchtende Mutter-Tochter-Verhältnis ist nicht nur der bereits erwähnte Bildungstransfer von der Mutter zur Tochter. Beide eignen sich auch gemeinsam Bildung und schriftstellerische Fähigkeiten an und erwerben damit ein „kulturelles Kapital" (Pierre Bourdieu), mit dem sie die eigene Position innerhalb ihres sozialen und intellektuellen Umfelds stabilisieren können. Diese Prozesse wären undenkbar ohne die Institution des Salons[33], den Madeleine und Catherine des Roches in Poitiers halten. Obwohl Salons sich in erster Linie über Mündlichkeit und damit über eine in dieser Hinsicht höchst fragile Überlieferungsgeschichte definieren – „Salons sind flüchtige Gebilde. Gespräche und Gelächter, laute und leise Stimmen verfliegen im Moment ihres Entstehens"[34] –, so sind wir doch dank der Briefe reisender Humanisten wie Étienne Pasquier über jenen der Dames des Roches relativ gut informiert.

Der Ort dieser gemischtgeschlechtlichen Zusammenkünfte : die *salle* des von Mutter und Tochter bewohnten Hauses in Poitiers, in dem sich des Nachmittags und des Abends einheimische wie durchreisende humanistische Gelehrte und Literaten über die verschiedensten Themen austauschen. Von der Beliebtheit dieser Zusammenkünfte berichtet der Dichter Scévole de Sainte-Marthe, denn

> „jeden Tag fand sich dort eine beträchtliche Zahl von Männern ein, Freunde der Literatur und des guten Geschmacks, die sich in ihrem [gemeint sind die Dames des Roches] Haus so eifrig versammelten wie in einer Akademie: und es gab niemanden, der es nicht kultivierter wieder verlassen hätte."[35]

Einen lebendigen Eindruck hiervon vermittelt die Sammlung „La Puce de Mademoiselle des Roches" („Der Floh der Mademoiselle des Roches") von 1579, mit geistreicher Gelegenheits- und Stegreifdichtung, mit Wortspielen und Anagrammen – ein Beispiel für literarisches Preziösentum *avant la lettre*. Zugleich handelt

33 Zu den Salons des 16. Jahrhunderts, die Salons *avant la lettre* sind und damals meist als *cabinet* bezeichnet werden, siehe das Kapitel „Im Umkreis von Pasithea und Minerva: Salons und Akademien" in: ZIMMERMANN, Salon der Autorinnen (wie Anm. 27), S. 113–123.

34 Barbara HAHN, Die Jüdin Pallas Athene. Auch eine Theorie der Moderne, Berlin 2002, S. 76.

35 […] *Aderant autem quotidie plurimi litterarum & elegantiae amantes viri, qui ad illarum aedes tanquam ad aliquam academiam supidissime confluebant: nec ullus erat qui non inde rediret politior.* (SCÉVOLE DE SAINTE-MARTHE, Elogia, zitiert nach Georges DILLER, Les Dames des Roches. Études sur la vie littéraire à Poitiers à la fin du XVIe siècle, Genf 1936, S. 54; übersetzt von Margarete Zimmermann).

es sich um ein Salon-Album, um die Verschriftlichung des Zusammenlebens einer Gruppe literarisch interessierter Männer und Frauen, die sich um eine *salonnière* versammeln und die einen spielerischen, nie pedantischen Austausch von kurzen, mündlich vorgetragenen Texten, aber auch neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse praktizieren. Wir haben es also mit einer Frühform des europäischen Salons zu tun, auf den der folgende Definitionsversuch weitgehend zutrifft:

> „Gemischtgeschlechtlichkeit, Zentrierung auf eine Salonnière, Periodizität des Zusammentretens in einem zur Halböffentlichkeit erweiterten Privathaus, Gespräch als wichtigstes Handlungsmoment, Durchlässigkeit bei den Teilnehmerstrukturen, tendenzieller Verzicht auf Handlungsziele jenseits der Geselligkeit."[36]

Jedoch dürfte die Konstruktion eines solchen (Frei-)Raums der Kommunikation beiden Frauen ein gehöriges Maß der Anpassung an konventionelle Auffassungen von der gesellschaftlichen Rolle der Frau abverlangt haben, einen sicherlich nicht immer einfachen Balanceakt. Wie gut ihnen dies gelingt, zeigt eine Beschreibung ihres Salons in einem Brief des Humanisten Étienne Pasquier. Dieser berichtet zunächst:

> „Kaum waren Monsieur Loysel und ich in Poitiers angekommen, legte ich ihm nahe – um nicht untätig zu bleiben (denn unsere großen Gerichtstage hatten noch nicht begonnen) –, die Damen des Roches, Mutter und Tochter, aufzusuchen, die wahren Zierden der Stadt wie auch unseres Jahrhunderts."[37]

Es folgt der Bericht über die Aufnahme durch die beiden Damen, und wie um bei seinem Pariser Freund keinerlei Zweifel an dem Verhalten der Gastgeberinnen aufkommen zu lassen, fügt Pasquier hinzu:

> „Kurz und gut, ich garantiere Euch, ihr Haus ist eine wahre Schule der Ehrbarkeit. Des Morgens trefft ihr dort auf Mutter und Tochter, die, nachdem sie ihren Haushalt in Ordnung gebracht haben, sich den Büchern widmen und dann einmal einen artigen Vers schmieden, ein anderes Mal eine wohlgesetzte Epistel verfassen. Nach der Mittags- und der Abendmahlzeit steht ihre Tür dann offen für

36 Roberto Simanowski (Hrsg.), Europa – ein Salon?, Göttingen 1999, S. 10.

37 *A peine estions-nous arrivez, Monsieur Loisel & moy à Poitiers, que je luy donnay advis, pour ne demourer oiseux (car nos grands Jours n'estoient encores ouverts) d'aller voir mes dames des Roches mere & fille, honneurs vraiement, & de la ville de Poitiers, & de nostre Siecle.* (Étienne Pasquier, Lettres, 1586, zitiert nach Diller, Les Dames des Roches (wie Anm. 35), S. 65, übers. v. Margarete Zimmermann).

> jeden ehrbaren Mann. Dort spricht man über verschiedene Gegenstände, einmal philosophischer, dann wieder geschichtlicher Art, oder über die Zeit oder über irgendwelche heiteren Themen.“[38]

Beide Autorinnen sind somit doppelt, über die Mutter-Tochter-Beziehung, aber auch über ihre intellektuelle Gleichgestimmtheit miteinander verbunden. Zudem verweist ihr Beispiel auf eine Sonderform der Kontinuität weiblichen Schreibens: Catherines Werk setzt das der Mutter Madeleine fort. Eine ähnliche Verbindung wiederholt sich zwar im späten 17. Jahrhundert mit den Lyrikerinnen und Dramatikerinnen Antoinette Déshoulières[39] und deren Tochter Antoinette-Thérèse, aber im Unterschied zu diesen gibt es bei dem schreibenden und publizierenden Mutter-Tochter-Paar des 16. Jahrhunderts eine Steigerung, keine Minderung: Catherine nutzt das Vorbild ihrer Mutter, um diese zu übertreffen und noch mehr als sie die ihrem Geschlecht gesetzten Grenzen zu überschreiten. In der patriarchalischen Gesellschaft, wie sie das Frankreich zur Zeit der Religionskriege darstellt, ist die intellektuelle, schreibende und zudem noch publizierende Frau ein Monstrum, eine Transgression ohnegleichen – es sei denn, sie gehört wie Marguerite de Navarre dem Hochadel an. Im Fall von Madeleine und Catherine des Roches entsteht dank der engen Beziehung zwischen Mutter und Tochter ein Schutzraum, der neue Möglichkeiten der Kreativität und des ‚Öffentlichwerdens‘ generiert.

Sehen wir uns abschließend an, wie dies in der konkreten Situation des Veröffentlichens funktioniert. Die Dames des Roches hinterlassen insgesamt drei Bände mit Werken aus ihrer Feder: „Les Œuvres“ (Paris 1579), die „Secondes Œuvres“ (Poitiers 1583) und einen Band mit Privatbriefen, „Les Missives“ (Paris 1586),[40] deren erster und letzter bei dem ebenso renommierten wie ‚frauenfreundlichen‘ Pa-

38 *Bref je vous plevvis sa maison pour une vraye escole d'honneur. Le matin vous trouverez la mere & la fille, après avoir donné ordre à leur mesnage, se mettre sur les livres, puis tantost faire un sage vers, tantost une epistre bien dictée. Les apres disnées & soupées, la porte est ouverte à tout honneste homme. Là l'on traite divers discours, ores de philosophie, ores d'histoire, ou du temps ou bien de quelques propos gaillards.* (ÉTIENNE PASQUIER, Lettres, 1586, zitiert nach DILLER, Les Dames des Roches (wie Anm. 35), S. 54, übersetzt von Margarete Zimmermann).

39 Zu dieser Autorin und ihrer Tochter siehe den Artikel von Perry GETHNER, Deshoulières, Anette du Ligier de la Garde, 2004, http://www.siefar.org/DictionnaireSIEFAR/SFDeshoulieres.html [14. November 2008].

40 Alle drei Bände liegen seit 1993 bei Droz in kritischen, von Anne Larsen betreuten Ausgaben vor.

riser Verleger Abel L’Angelier erscheinen.[41] Alle drei Veröffentlichungen zeichnen sich durch eine identische, binäre Struktur aus: Jedes dieser drei Bücher setzt ein mit den Texten von Madeleine des Roches und endet mit denen von Catherine. Und jeder dieser Teile beginnt mit denselben Paratexten: einer „Epistre à ma fille“ bzw. einer „Epistre à ma mère“.

Inhaltlich variieren sie stets das Thema der Ungleichheit der Geschlechter, aber auch die reziproke Bezogenheit des literarischen Schaffens von Mutter und Tochter. Wie wichtig die Schutzfunktion dieser Allianz ist, zeigt besonders deutlich der Anfang von Madeleines „Epistre à ma fille“ zu Beginn ihrer „Secondes Œuvres“:

> „Meine teure Freundin, ich weiß, dass die Ehrerbietung, die Liebe und die ehrsame Scham es Euch nicht erlauben, Euch ohne mich auf das Papier der Drucker zu begeben und Ihr es vorzieht, wenn ich meiner Pflicht, meinem Wunsch und meiner Gewohnheit folge. So wollen wir uns also in dieser Vereinigung, die uns immer zusammengehalten hat, auf den Weg begeben und die göttliche Macht, die uns stets unterstützt hat, bitten, sie möge unser Werk, Denken und Wort leiten und uns auf diese Weise – wenn es ihr genehm ist – vor jeglicher Verleumdung und dem Gift des bösartigen Zahns des Neids schützen.“[42]

Nur dank der Konstruktion eines solchen zunächst geschlossenen familiären Kommunikationsraums, der sich dann für ein größeres Lesepublikum öffnet, ist für diese bürgerlichen Autorinnen die Veröffentlichung ihrer Werke möglich, ohne auf die bis weit ins 19. Jahrhundert verbreiteten Publikationspraktiken des anonymen Veröffentlichens oder des Rückgriffs auf ein (männliches) Pseudonym zurückgreifen zu müssen.[43] Interessant ist die gemeinsame Konstruktion – sowohl in der Lebensrealität als auch im Ensemble ihrer Texte – eines Mikro-Universums, in dessen

41 Zu diesem Verleger und seinem Verlagsprogramm siehe Jean Balsamo/Michel Simonin, Abel L’Angelier et Françoise Louvain: 1574-1620. Suivi du Catalogue des ouvrages publiés par Abel L’Angelier, 1574-1610 et la veuve L’Angelier, 1610-1620, Genf 2002.

42 Madeleine des Roches/Catherine des Roches, Les secondes œuvres, ed. v. Anne Larsen, Genf 1998, S. 87: *MAMIE, je scay que la reverence, l’amour, et l’honnête pudeur, ne vous permettent étre sans moy au papier des Imprimeurs, et qu’il vous plaît mieux que je suive mon devoir, mon desir, et ma coutume. Marchons doncques en cete union qui nous a toujours maintenues, et prions la Divine puissance, qu’elle vueille guider l’œuvre, la pensée, et la parole de nous deux, nous preservant (s’il luy plaît) de toutes calomnies, et du venin de l’ingrate dent de l’Envie.* (Übersetzung von Margarete Zimmermann).

43 Für den deutschen Bereich siehe hierzu Barbara Hahn, Unter falschem Namen. Von der schwierigen Autorschaft der Frauen, Frankfurt am Main 1991.

Zentrum die unauflösbare Einheit von Mutter und Tochter steht. Auf diese Weise verliert der im 16. Jahrhundert höchst transgressive Akt des *going public*,[44] des ‚Öffentlichwerdens' und auch die eigenen Schriften ‚Öffentlichmachens' durch die Besetzung einer Position innerhalb des literarischen Felds zumindest oberflächlich an Subversivität. Er wird zum Ausdruck der schriftstellerischen Parthenogenese von Mutter und Tochter, die nur scheinbar im familiären Schutzraum des Mutter-Tochter-Verhältnisses verharrt, in Wirklichkeit jedoch diesen weit hinter sich lässt.

Wenn die Mutter-Tochter-Beziehung nicht nur zu einem wissenschaftlichen Standardthema geworden ist, sondern spätestens seit Nancy Fridays Buch „My Mother/My Self" (1977) auch ein breiteres öffentliches Interesse gefunden hat, so wäre dies ohne Simone de Beauvoir nicht denkbar gewesen. Aber auch andere, durchaus gegenläufige Positionierungen innerhalb dieses Themas wie die von Nancy Chodorov[45] oder Adrienne Rich[46] stehen in diesem argumentativen Kontext, in dem sich eine überdeutliche ‚Konjunktur' in den späteren siebziger Jahren feststellen lässt.

Im Falle von Simone de Beauvoir, dieser „emblematischen Intellektuellen" des 20. Jahrhunderts[47], ist es schwierig bis unmöglich, zwischen autobiographischen und fiktionalen Texten zu unterscheiden: Simone de Beauvoir präsentiert sich als ein „intertextuelles Netzwerk, gebildet aus ihren Romanen, ihren philosophischen Essays, ihren Memoiren und ihren Briefen".[48] Auf allen diesen Ebenen ist das Thema der Mutter-Tochter-Beziehung omnipräsent.

Es ist zunächst einmal der Lebensentwurf in Opposition zu der bürgerlichen Mutter Françoise de Beauvoir, das Leben als Schriftstellerin, aber auch als unverheiratete und bewusst auf Mutterschaft verzichtende und diese Entscheidung bis ins hohe Alter verteidigende Frau. Dies setzt sich in ihren Romanen fort, die das

44 Vgl. hierzu Elizabeth C. GOLDSMITH/Dena GOODMAN (Hrsg.), Going Public. Women and Publishing in Early Modern France, New York 1995.

45 Nancy CHODOROV, The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender, Berkeley/Los Angeles/London 1978.

46 Adrienne RICH, Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution, New York 1976.

47 Toril MOI, Simone de Beauvoir. Conflits d'une intellectuelle, Paris 1995, S. 2: „Simone de Beauvoir est la figure emblématique des intellectuelles du XX[e] siècle."

48 Ebd., S. 6: „Simone de Beauvoir se présente à nous comme un réseau intertextuel constitué par ses romans, ses essais philosophiques, ses mémoires et ses lettres."

Mutter-Tochter-Verhältnis in immer neuen und immer kritischen Variationen gestalten.[49]

Besonders eindrucksvoll geschieht dies bereits in Beauvoirs erstem Roman „Anne ou quand prime le spirituel“ aus den dreißiger Jahren, der erst 1979 publiziert wurde. Dieses sich aus fünf Erzählungen zusammensetzende Erzählwerk ist zum einen ein Akt der literarischen Memoria für Beauvoirs früh verstorbene Freundin Zaza, zum anderen eine Abrechnung mit einer die Tochter in den Tod treibenden Mutter und deren bürgerlich-katholischem Milieu. Man könnte hier auch von einer stellvertretenden Mutter-Tötung im Medium des literarischen Textes sprechen. Zugleich treten in Beauvoirs Biographie biologische Mutter-Tochter-Beziehungen zurück zugunsten intellektueller und damit ‚künstlicher Verwandtschaften‘, die bei Beauvoir allerdings oft erotisch gefärbt sind und deren emotionale Aporien sie in ihrem Roman „L'invitée“ (1943) darstellt.[50]

Doch die Autorin Beauvoir und ihre Texte wirken in mentalitäts- und gesellschaftsgeschichtlicher Hinsicht vor allem deshalb zäsurbildend, weil mit ihr ein völlig neuer Diskurs über Mutterschaft beginnt. Systematisch und für das Lesepublikum von 1949 ungemein provokant nähert sich Simone de Beauvoir diesem Thema in ihrem Essay „Le deuxième sexe“ und dem lapidar „La mère“ überschriebenen Kapitel.[51] Auch wenn sie dort oft auf der Grundlage eines bereits 1949 veralteten Materials argumentiert, so hat Beauvoir doch ins Schwarze treffende Einsichten. Sie stellt mütterlichen Instinkt, Gebärtrieb und Mutterliebe radikal in Frage, kritisiert die französische Politik der Geburtenkontrolle, attackiert die gesamte patriarchalische Gesellschaftsordnung und provoziert damit in dem von stark restau-

49 Zu diesem Thema u.a. Laurie Corbin, The Mother Mirror. Self-Representation and the Mother-Daughter Relation in Colette, Simone de Beauvoir, and Marguerite Duras, New York 1996, v.a. S. 45–70.

50 Doris Ruhe, Simone de Beauvoir und ihre Töchter, in: Lendemains 94 (1999), S. 73–83) fasst die Mutter-Tochter-Beziehung wiederum anders, denn Ruhe geht es um die (Nach)Wirkung von Beauvoir als Intellektuellenfigur, als Philosophin und als Schriftstellerin auf spätere Generationen feministischer Theoretikerinnen. Filiationen anderer Art lassen sich seit kurzem im Bereich der französischen Gegenwartsliteratur erkennen, in den neuen Formen von Erinnerungsliteratur. Repräsentativ für diese Tendenz sind zwei 2008 publizierte Bücher, Annie Ernaux' Erinnerungsbuch „Les Années“ und Chantal Thomas' „Cafés de la mémoire“. In beiden Texten wird sowohl der Intellektuellenfigur Beauvoir als auch ihren Texten eine epochemachende und zäsurbildende Wirkung für die nachfolgende Generation beigemessen.

51 Das Kapitel „La mère“ findet sich im zweiten Buch von „Le deuxième sexe“ und hier als zweites Kapitel in dem Teil „Situation“.

rativen Tendenzen bestimmten Frankreich nach 1945 einen heftigen Skandal.[52] In einer Langzeitperspektive jedoch löst Beauvoir gerade mit ihrer Polemik gegen die Mutterschaft als ‚natürliche' weibliche Bestimmung eine Diskussion aus, die dazu führt, Mutterschaft wie auch das Mutter-Tochter-Verhältnis neu zu überdenken und zu revalorisieren.

Ein letztes Mal nähert sich Beauvoir, die sich selbst 1958 über den Titel des ersten Band ihrer Memoiren als *une jeune fille rangée* und damit „Tochter aus gutem Hause" definiert und die diese Memoiren mit ihrer Geburt beginnen lässt, dem Thema Mütter und Töchter in ihrer Erzählung „Une mort très douce" (1964; dt.: „Ein sanfter Tod") über das Sterben der eigenen Mutter. Und hier erfolgt über den Tod eine endgültige Versöhnung mit der Mutter und der Mutterschaft, eine Annäherung.[53] Es ist zugleich, um auf die eingangs verwendete Kategorie des Psychoanalytikers Jacques André zurückzukommen, die wenn auch späte Akzeptanz der unzerstörbaren Einheit von Mutter und Tochter.

Die vorausgangene Diskussion der Zusammenhänge von Mutter- und Tochterrollen einerseits und literarischer Kreativität und deren Umsetzung im Akt des Publizierens andererseits haben deutlich werden lassen, wie variabel dieses Verhältnis war und wie stark es außer von individuellen Faktoren vor allem von gender- und gattungsspezifischen Normen der jeweiligen Epoche geprägt war. Deutlich wurde aber auch, wie wenig Sinn es macht, sich diesem Thema trotz seiner unbestreitbaren Aktualität allein von einem Gegenwartsstandpunkt aus zu nähern, erwächst sein Reiz doch gerade aus seiner historischen Alterität.

52 Wichtiges Material zur französischen Primärrezeption findet sich in dem Sammelband von Ingrid GALSTER, Le deuxième sexe de Simone de Beauvoir, Paris 2004.

53 Beauvoirs Erzählung wiederum regt die Romanschriftstellerin Annie Ernaux zu ihrem Erzähltext „Une femme" (1987) an, ebenfalls ein Abschied, eine Lösung von der an Alzheimer erkrankten Mutter, im Medium eines literarischen Textes. Beauvoir selbst kehrt zu dem Thema Alter und Tod in ihrem großen Essay „La vieillesse" (1981) zurück und antizipiert mit dieser Schrift bereits zum Teil die aktuelle öffentliche Diskussion um das Alter in den westlichen Gesellschaften.

Abkürzungsverzeichnis

GAG	Göppinger Arbeiten zur Germanistik
HessJb	Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte
VuF	Vorträge und Forschungen
UB Landes- und Murhardsche Bibl. Kassel	Universitätsbibliothek Kassel - Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel
RUB	Reclams Universal-Bibliothek
ATB	Altdeutsche Textbibliothek
MLA	Modern Language Association

Register



UNIVERSITY OF BAMBERG PRESS

Dieser Band geht auf eine vom Bamberger DFG-Graduiertenkolleg „Generationenbewusstsein und Generationenkonflikte in Antike und Mittelalter“ veranstaltete interdisziplinäre Tagung zurück. Ziel der Beiträge ist es zu erproben, inwiefern die am Graduiertenkolleg entwickelten Perspektiven und Konzepte die gender-bezogene Forschung ergänzen und von ihr profitieren können. Aus diesem Grund wird die Verbindung der Generationen- und der gender-Perspektive an Gegenstandsbereichen und geschichtswissenschaftlichen sowie philologischen Fragen verschiedenster Natur erprobt, wobei der gemeinsame Nenner die Entscheidung ist, der diskursiven Konstruktion und literarischen Inszenierung von “generation and gender identity” und dabei der Figur und Rolle der Tochter in mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Literatur besondere Aufmerksamkeit zu schenken.

eISBN 978-2-923507-58-0
ISSN 1865-4622